موسوعة الإمام الخوئي

للمرجع الأكبر

الأستاذ الأعظم آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره

١٣١٧ ـ ١٤١٣هـ

٢٩

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۹

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه كتاب الحج]

[تتمه أعمال عمره التمتع]

[الطواف]

[شرائط الطّواف]

اشاره

شرائط الطّواف الطّواف هو الواجب الثانی فی عمره التمتّع

و يفسد الحج بتركه عمداً، سواء أ كان عالماً بالحكم أم كان جاهلًا به أو بالموضوع (۱)

---

(۱) لا شبهه فی أنّ الطّواف من أجزاء الحج و العمره، بل هو رکن فیهما إجماعاً و ضروره، و لم یختلف فیه أحد من المسلمین، و یدلُّ علیه مضافاً إلی ما ذکر الآیه الشریفه «وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا إلی قوله تعالی- وَ لْیَطَّوَّفُوا بِالْبَیْتِ الْعَتِیقِ» «۱».

و أمّا الروایات فکثیره جدّاً منها: الروایات الوارده فی کیفیه الحج «۲».

و منها: النصوص الدالّه علی لزوم الإعاده إذا شکّ فی عدد الأشواط «۳» أو أحدث فی الأثناء «۴»، أو حاضت المرأه فی الأثناء «۵» و غیر ذلک من الروایات.

و من ترکه عامداً بطل حجّه أو عمرته، لأنّه لم یأت بالمأمور به و بما وجب علیه و هذا أمر واضح لا یحتاج إلی دلیل خاص، بل نفس الجزئیه تقتضی البطلان إذا لم

---

(۱) الحجّ ۲۲: ۲۷ ۲۹.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۱۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۵۹/ أبواب الطّواف ب ۳۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۷۸/ أبواب الطّواف ب ۴۰.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۵۳/ أبواب الطّواف ب ۸۵.

و یتحقّق الترک بالتأخیر إلی زمان لا یمکنه إدراک الرّکن من الوقوف بعرفات (۱).

یؤت به، من دون فرق بین کونه عالماً أو جاهلًا بالحکم أو بالموضوع کما إذا طاف فی مکان آخر بتخیل أنّه البیت لأنّ العمل ناقص و هو غیر مأمور به و إجزاء الناقص عن التام یحتاج إلی دلیل بالخصوص، فان لم یکن دلیل علی الاجزاء فالحکم بالبطلان علی القاعده، لعدم الإتیان بالمأمور به، إذ المرکب ینتفی بانتفاء جزئه و لا حاجه إلی الدلیل علی البطلان.

مضافاً إلی ذلک

يدلّنا على البطلان فى فرض الجهل صحيح على بن يقطين

«سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضه، قال: إن كان على وجه جهاله فى الحج أعاد و عليه بدنه» «۱»

و من المعلوم أولويه العالم من الجاهل بالإعاده و الفساد.

و يؤيّده خبر على بن أبى حمزه

«عن رجل جهل أن يطوف بالبيت حتّى يرجع إلى أهله، قال: إن كان على وجه الجهاله أعاد الحج و عليه بدنه» «۲».

و لكن موردهما الحج و لا يشمل العمرتين، إلّا أنّ الّذى يسهل الأمر أنّ الحكم بالبطلان على القاعده بعد القطع بجزئيه الطّواف فى الحج و العمره، فلا نحتاج إلى دليل خاص للحكم بالبطلان، من دون فرق بين ما لو تركه عالماً أو جاهلا.

و أمّا الناسى فسيأتى حكمه.

(۱) و يتحقق ترك الطّواف بعدم إدراك الوقوف بعرفات و لو آناً ما، على الخلاف المتقدم فى حدّ الضيق لمن ضاق وقته عن إتمام العمره و إدراك الحج «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۰۴/ أبواب الطّواف ب ۵۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۰۴/ أبواب الطّواف ب ۵۶ ح ۲.

(۳) راجع شرح العروه ۲۷: ۲۲۸ المسأله [۳۲۱۰].

ثمّ إنّه إذا بطلت العمره بطل إحرامه أيضاً على الأظهر (۱) و الأحوط الأولى حينئذ العدول إلى حج الافراد، و على التقديرين تجب إعاده الحج فى العام القابل.

---

(۱) فحينئذ لا حاجه إلى المحلل بعد فساد النسك بتعمد ترك الطّواف، ضروره بطلان الإحرام الّذى هو جزء من العمره ببطلان الطّواف و فساده، فانّ الإحرام إنّما يكون جزءاً للنسك إذا لحقه بقيه الأجزاء، فالإحرام الملحوق بسائر الأعمال و الأجزاء جزء للنسك، فلو انقطع و لم يأت ببقيه الأعمال على وجهها

ينكشف عن أنّ الجزء الأـوّل لم يكن بواجب و بمـأمور به أصـلًا كمـا هو الحال فى تكبيره الإحرام، فإنّ التكبيره إنّما تكون جزءاً للصلاه إذا أتى المصلى ببقيه الأجزاء اللّاحقه، فجزئيه التكبيره مشروطه بإتيان الأجزاء اللّاحقه على نحو الشرط المتأخر، و كذلك المقـام، إذ ليس مجرد قوله: لبيـك يكون إحرامـاً ما لم يأت ببقيه الأعمال، فاذا لبى و لم يطف و لم يـذهب إلى عرفات فلم يأت بالمـأمور به من الأـوّل و يكشف عن أنّ الإـحرام الصادر منه ملغى لا يترتّب عليه أىّ أثر، من دون فرق بين العلم و الجهل، لعـدم إتيانه بالمأمور به، و ما أتى به مجرّداً عن الأجزاء اللّاحقه غير مأمور به.

و بمـا ذكرنـا ظهر فساد ما نسب إلى المحقق الكركى من بقائه على إحرامه و محرماته إلى أن يأتى بالفعل الفائت فى محله و هو السنه الآتيه «١».

على أنّه يسأل المحقق المـذكور أن هـذا الشـخص يحج فى السـنه الآتيه بالإحرام الأوّل و من دون تجديده، فهذا ينافى ما ذكروه من اعتبـار وقوع العمره و الحـج فى سـنه واحـده، و إن التزم بـإحرام آخر فلا معنى لبقائه على إحرامه الأوّل، فإن تجديـد الإحرام يكشف عن بطلان الإحرام الأوّل، و لكن مع ذلك الأحوط استـحباباً أن يعـدل إلى الإفراد، لعدّه من الروايات المتقدمه فى تلك المسأله «٢»، و لكن موردها عدم الإدراك اضطراراً و الترك عن غير اختيار، و لا تشمل مورد الترك الاختيارى العمدى

---

(١) لاحظ جامع المقاصد ٣: ٢٠١.

(٢) راجع شرح العروه ٢٧: ٢٢٩ ذيل المسأله [٣٢١٠].

و يعتبر فى الطّواف أُمور:

[الأوّل: النيّه]

الأوّل: النيّه، فيبطل الطّواف إذا لم يقترن بقصد القربه (١).

و لا وجه للتعدى،

و لکن الاحتیاط حسن و لو لمجرد الاحتمال و إن کان ضعیفاً، و علی التقدیرین لا یجزئ عن حجه الواجب علیه لفساده و بقائه فی ذمّته، فتجب علیه إعاده الحج فی العام القابل.

(۱) النّیه المعتبره تاره یراد بها قصد العمل و صدور الفعل عن اختیار، فلا ریب فی اعتبار ذلک، لأنّ الفعل الصادر عن غیر قصد و لا اختیار لم یتعلق به التکلیف، فلو صدر منه الفعل من غیر قصد و لا اختیار لم یأت بالمأمور به، و هذا من دون فرق بین کون الواجب تعبّدیاً أو توصّلیاً إلّا فیما إذا علم بحصول الغرض بالفعل غیر الاختیاری فیجتزئ به، لا لإتیان المأمور به بل لسقوط الأمر بحصول الغرض کغسل الثوب فإنّه یجتزی به و لو کان بسبب إطاره الریح و نحو ذلک، و قد ذکرنا تحقیق ذلک فی بحث التعبدی و التوصلی من علم الأُصول «۱».

و أُخری: یراد بها قصد القربه، و هذا أیضاً ممّا لا ریب فی اعتبارها فلو طاف لغرض آخر غیر التقرب کالتمشی لا یکون مجزئاً.

و یدلُّ علی ذلک مضافاً إلی الضروره و الارتکاز، الآیه الشریفه «وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ» «۲» فانّ المستفاد منها أنّ الحج للّٰه تعالی و أنّه أمر إلٰهی و لا بدّ من الانتساب إلیه تعالی و إضافته إلیه سبحانه، و کذلک یستفاد عبادیته من السنّه کالروایات الدالّه علی أنّ الإسلام بُنی علی خمس: الصلاه و الزکاه و الحج و الصوم و الولایه «۳»، فان ما بُنی علیه الإسلام یکون أمراً إلٰهیاً قربیاً منتسباً إلیه.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۱۳۹.

(۲) آل عمران ۳: ۹۷.

(۳) الوسائل ۱: ۱۳/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱.

[الثانی: الطّهاره من الحدثین الأکبر و الأصغر]

اشاره

الثانی: الطّهاره من الحدثین الأکبر و الأصغر، فلو طاف المحدث عمداً أو جهلًا أو نسیاناً لم یصح طوافه (۱)

---

(۱) لا إشکال و لا خلاف فی اعتبار الطهاره من الحدثین فی الطّواف الواجب و یدلُّ علیه روایات معتبره:

منها

صحیحه محمّد بن مسلم «عن رجل طاف طواف الفریضه و هو علی غیر طهور، قال یتوضأ و یعید طوافه» «۱».

و منها

صحیح علی بن جعفر «عن رجل طاف بالبیت و هو جنب فذکر و هو فی الطّواف، قال: یقطع الطّواف و لا یعتد بشی ء مما طاف. و سألته عن رجل طاف ثمّ ذکر أنّه علی غیر وضوء، قال: یقطع طوافه و لا یعتد به» «۲».

و فی جمله من روایات الباب أنّ الحکم باعتبار الطهاره خاص بالطواف الواجب و أمّا الطّواف المندوب فلا یعتبر فیه الطهاره و إنّما یتوضأ لصلاته.

و هنا روایه رواها الشیخ بإسناده

عن زید الشحام عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی رجل طاف بالبیت علی غیر وضوء، قال: لا بأس» «۳»

و إطلاقها یشمل الطّواف الواجب و المندوب، و لکن لا بدّ من رفع الید عن إطلاقها و حملها علی المندوب و تقییدها به، لصحیح محمّد بن مسلم و غیره.

مضافاً إلی ضعف الروایه سنداً، لأن فی طریق الشیخ إلی زید الشحام أبا جمیله و هو ضعیف.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۷۴/ أبواب الطّواف ب ۳۸ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۷۵/ أبواب الطّواف ب ۳۸ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۷۷/ أبواب الطّواف ب ۳۸ ح ۱۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۶

[مسأله ۲۸۵: إذا أحدث المحرم أثناء طوافه فللمسأله صور]

مسأله ۲۸۵: إذا أحدث المحرم أثناء طوافه فللمسأله صور:

الاولی: أن یکون ذلک قبل بلوغه النصف ففی هذه الصوره یبطل طوافه و تلزمه إعادته بعد الطهاره (۱).

---

(۱) لو

أحدث أثناء الطّواف فهل يبطل طوافه أو يتوضأ و يأتى بالباقى أو فيه تفصيل؟

المعروف بين الأصحاب بل لاـ خلاف بينهم فى أنّه لو أحدث فى طوافه قبل بلوغ النصف بطل طوافه، و إن كان بعده توضأ و أتى بالباقى.

و عن المدارك أن هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل ادعى عليه الإجماع «۱».

و عن الفقيه: أنّ الحائض تبنى مطلقاً لصحيح ابن مسلم «عن امرأه طافت ثلاثه أشواط أو أقل ثمّ رأت دماً، قال: تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت و اعتدت بما مضى» «۲».

و لا يخفى أن ما ذكره الصدوق (قدس سره) حكم خاص بالحيض، لأنّ القاعده تقتضى البطلان بحدوث الحيض فى الأثناء، لأن أقل الحيض ثلاثه أيّام فيتحقق الفصل الطويل بين الأشواط، و إذا دلّ دليل خاص على الصحّه و كفايه الإتيان بالباقى نقتصر على مورد النص و لاـ نتعدى إلى غيره. على أن مسأله حدوث الحيض أثناء الطّواف أجنبيه عن المقام بالمره، لأنّ الكلام فى مانعيه الحدث فى نفسه مع قطع النظر عن مانع آخر كالفصل الطويل و عدم التوالى بين الأشواط.

و كيف كان، فقد يستدل للمشهور بما دلّ على اعتبار الطهاره فى الطّواف، فان مقتضاه بطلانه إذا صدر الحدث أثناءه لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و أمّا الحكم

---

(۱) المدارک ۸: ۱۵۶.

(۲) الفقيه ۲: ۲۴۱/ ۱۱۵۴، الوسائل ۱۳: ۴۵۴/ أبواب الطّواف ب ۸۵ ح ۳.

....

بالصحّه بعد التجاوز عن النصف فلأجل دليل خاص، و إلّا فالقاعده الأوليه تقتضى البطلان مطلقاً.

و يرد عليه: ما ذكرناه فى باب الصلاه «۱» من أنّ المانعيه شى ء و القاطعيه شى ء آخر، و لو كنّا نحن و أدلّه اعتبار الطهاره فى الصلاه كقوله: «لا

صلاه إلّا بطهور» «۲» فلا يستفاد منها إلّا اقتران أجزاء الصلاه بالطهاره، و أمّا الأكوان المتخلله فلا يعتبر فيها الطهاره، فلو صدر الحدث فی الأثناء يتوضأ و يأتی بالأجزاء اللّاحقه، فإن جميع الأجزاء تكون مقرونه بالطهاره و إن كانت الأجزاء السابقه بالطهور السابق و الأجزاء اللّاحقه بالطهور اللّاحق، و لا دليل على وقوع جميع الأجزاء عن طهور واحد، إلّا أنّه فی باب الصلاه دلّ دليل خاص على قاطعيه الحدث و أنّه موجب لعدم قابليه إلحاق الأجزاء اللّاحقه بالسابقه، ففی باب الصلاه إنّما نقول بالفساد لا لأجل اعتبار الطهاره فی الصلاه، بل لأجل أدلّه أُخرى تدل على القاطعيه كالأمر بالإعاده و الاستئناف.

و أمّا الطّواف الّذی هو اسم للأشواط السبعه، فالأدلّه دلّت على اشتراط الطّواف بالطهاره، فاللازم إيقاع الأشواط السبعه عن طهور، و أمّا اعتبار كون الطهاره شرطاً فی الأكوان المتخلله و كون الحدث قاطعاً كما فی الصلاه فلا دليل عليه.

و ربّما يتوهّم أنّه يدل على ذلك فی باب الطّواف صحيح حمران بن أعين لقوله (عليه السلام): «و إن كان طاف طواف النِّساء فطاف منه ثلاثه أشواط ثمّ خرج فغشی فقد أفسد حجّه أی طوافه و عليه بدنه و يغتسل، ثمّ يعود فيطوف أُسبوعاً» «۳» فإنّه يدل على الفساد و قاطعيه الحدث فی الأثناء، و هو و إن كان وارداً فی طواف النِّساء و لكن الحكم يجری فی طواف الحج بالأولى، لأنّه جزء للحج بخلاف طواف النِّساء فإنّه واجب مستقل.

---

(۱) لم نجد تصريحاً بذلك فی كتاب الصّلاه.

(۲) الوسائل ۱: ۳۶۵/ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۲۶/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۱ ح ۱.

....

و فيه: أن مورد الصحيحه هو

الجماع و له أحكام خاصّه فى باب الحج، و كيف يمكن التعدى منه لمطلق الحدث.

و ممّا ذكرنا يظهر أن ما دلّ على الصحّه أو الفساد فيما إذا حدث الحيض فى الأثناء خارج عن محل الكلام، لأنّ حدوث الحيض فى الأثناء يوجب الفصل الطويل و لا أقل بثلاثه أيّام، فلا يمكن الاستدلال بذلك للحدث الصادر فى الأثناء، فلا دليل لمذهب المشهور إلّا مرسل ابن أبى عمير على ما رواه الكلينى، و مرسل جميل على ما رواه الشيخ عن أحدهما (عليهما السلام) «فى الرجل يحدث فى طواف الفريضه و قد طاف بعضه، قال: يخرج و يتوضأ، فان كان جاز النصف بنى على طوافه، و إن كان أقل من النصف أعاد الطّواف» «١».

و المرسله صريحه فى مذهب المشهور و لكنّها ضعيفه بالإرسال، و قد ذكرنا كثيراً أنّه لا عبره بالمراسيل و إن كان المرسل مثل جميل أو ابن أبى عمير، فأدلّه المشهور كلّها ضعيفه، و لكن مع ذلك ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح و الوجه فى ذلك:

أن حدوث الحيض أثناء الطّواف و إن كان نادراً جدّاً و لكن مع ذلك كثر السؤال عنه فى الروايات، و أمّا صدور الحدث خصوصاً من المريض و الشيخ و الضعيف كثيراً ما يتحقق فى الخارج لا سيما عند الزحام، و لا سيما أنّ الطّواف يستوعب زماناً كثيراً و مع ذلك لم ينسب القول بالصحّه إلى أحد من الأصحاب، بل تسالموا على البطلان و أرسلوه إرسال المسلمات، و هذا يوجب الوثوق بصدور الحكم بالبطلان من الأئمه (عليهم السلام) و لو لم يكن الحكم به صادراً منهم (عليهم السلام) لخالف بعض العلماء و لو شاذاً، فمن تسالم الأصحاب و عدم وقوع الخلاف من

أحد مع أنّ المسأله مما يكثر الابتلاء به نستكشف الحكم بالبطلان، فما هو المعروف هو الصحيح.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۷۸/ أبواب الطّواف ب ۴۰ ح ۱، الكافى ۴: ۴۱۴/ ۲، التهذيب ۵: ۱۱۸/ ۳۸۴.

الثانيه: أن يكون الحدث بعد إتمامه الشوط الرابع و من دون اختياره، ففى هذه الصوره يقطع طوافه، و يتطهر و يتمه من حيث قطعه (۱).

---

(۱) إذا صدر الحدث بعد إتمامه الشوط الرابع ففيه صورتان:

الاولى: أن يصدر الحدث من دون اختياره، ففى هذه الصوره يقطع طوافه و يتوضأ و يتمه من حيث قطعه، للتسالم من الأصحاب على الصحّه، و لمرسله جميل المتقدمه «۱» و لعدّه من الروايات الدالّه على الصحّه بطروء الحيض «۲» فانّ الحدث أولى بالصحّه.

مضافاً إلى أنّ الأصل يقتضى الصحّه، لاقتران الأشواط بالطهاره و لا دليل على قاطعيه الحدث كما تقدم.

الثانيه: أن يصدر الحدث اختياراً، فيحتمل الحكم بالصحّه لإطلاق مرسل جميل بناءً على أن إطلاقه يشمل الحدث الاختيارى أيضاً، و يحتمل البطلان لا من جهه الحدث بل من جهه الخروج من المطاف اختياراً، فان قطع الطّواف اختياراً إلّا فى موارد خاصّه منصوص عليها موجب للبطلان، فالأحوط هو الجمع بين أن يتم طوافه من حيث قطع ثمّ يعيده و يستأنف من جديد.

على أنّ شمول إطلاق مرسل جميل للحدث الاختيارى بعيد جدّاً، لأن بعض أفراده يوجب التعزير و بعضه الآخر يوجب القتل فكيف يصدر ذلك من المحرم، ثمّ يسأل الإمام (عليه السلام) عن حكمه، إلّا إذا أُريد منه النوم أو مجرّد الريح.

و كيف كان فالحكم بالصحّه بعيد جدّاً، و قد ذهب جماعه من الفقهاء إلى البطلان فى هذه الصوره لاستلزامها قطع الطّواف اختياراً، فالقول بالبطلان أرجح و لا

أقل من الاحتياط.

---

(۱) فى الصفحه السابقه.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۵۳/ أبواب الطّواف ب ۸۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۰

الثالثه: أن يكون الحدث بعد النصف و قبل تمام الشوط الرابع، أو يكون بعد تمامه مع صدور الحدث عنه بالاختيار. و الأحوط فى هذين الفرضين أن يتم طوافه بعد الطهاره من حيث قطع ثمّ يعيده، و يجزئ عن الاحتياط المذكور أن يأتى بعد الطهاره بطواف كامل يقصد به الأعم من التمام و الإتمام، و معنى ذلك: أن يقصد الإتيان بما تعلق فى ذمّته، سواء أ كان هو مجموع الطّواف، أم هو الجزء المتمّم للطواف الأوّل، و يكون الزائد لغواً (۱).

نعم، يجزئ عن الاحتياط المذكور أن يأتى بعد الطهاره بطواف كامل يقصد به الأعم من التمام و الإتمام و يكون الزائد لغواً فى فرض ما إذا كان الباقى هو الجزء المتمّم للطواف الأوّل.

(۱) أمّا إذا صدر الحدث بعد تمام الشوط الرابع مع الاختيار فقد ذكرنا حكمه فى الصوره الثانيه، و الكلام فعلًا فيما لو صدر الحدث بعد النصف و قبل تمام الشوط الرابع و المحتمل فى هذه الصوره أمران:

أحدهما: الحكم بالصحّه، فيبنى على طوافه و يتطهر و يأتى بالباقى.

ثانيهما: الحكم بالفساد و لزوم الاستئناف.

و منشأ الاحتمالين أنّ المراد بالنصف فى المرسلين المتقدِّمين «۱» و كلام الأصحاب هل هو النصف الصحيح أو النصف الكسرى؟ فانّ النصف إنّما هو باعتبار الأشواط، و من المعلوم أنّ السبعه ليس لها نصف صحيح إلّا النصف الكسرى أى ثلاثه و نصف.

فإن أُريد به النصف الصحيح فلا محاله يراد بالتجاوز عن النصف فى المرسل و كلام الأصحاب بعد الشوط الرابع و إتمامه، و إن أُريد به النصف الحقيقى الكسرى أى ثلاثه و نصف فيبعّده أنّ

التعبير بالوصول إلى الركن الثالث كان أسهل و أولى، فانّ النصف الحقيقى الكسرى هو الوصول إلى الركن الثالث سواء أ كانت المسافه بينه و بين الكعبه

---

(۱) فى ص ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۱

[مسأله ۲۸۶: إذا شكّ فى الطهاره قبل الشروع فى الطّواف أو فى أثنائه]

مسأله ۲۸۶: إذا شكّ فى الطهاره قبل الشروع فى الطّواف أو فى أثنائه، فإن علم أنّ الحاله السابقه كانت هى الطهاره و كان الشك فى صدور الحدث بعدها لم يعتن بالشك و إلّا وجبت عليه الطهاره و الطّواف أو استئنافه بعدها (۱).

قليله أو كثيره، فإنّ الطّواف حول الكعبه على نحو الدائره و الوصول إلى الركن الثالث هو النصف على كل تقدير.

فعلى الاحتمال الأوّل لا بدّ من الإعاده و الاستئناف لعدم إتمام الشوط الرابع، و على الاحتمال الثانى لا حاجه إلى الإعاده بل يبنى على طوافه، فمقتضى الاحتمالين و عدم ترجيح أحدهما على الآخر هو الجمع بين الأمرين بأن يتم طوافه من حيث قطع بعد الطهاره ثمّ يأتى بطواف آخر. و يجزئ عن الاحتياط المذكور أن يأتى بطواف كامل يقصد به الأعم من التمام و الإتمام، فإن كان المطلوب هو التمام فقد أتى به و لا عبره بما تقدم منه، و إن كان المطلوب هو الإتمام فقد حصل و يكون الزائد لغواً.

و ممّا يؤيِّد أنّ العبره فى النصف بالنصف الصحيح خبر إبراهيم بن إسحاق عمن سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) «عن امرأه طافت أربعه أشواط و هى معتمره ثمّ طمثت، قال: تتم طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامّه، و لها أن تطوف بين الصفا و المروه، لأنّها زادت على النصف و قد قضت متعتها، فلتستأنف بعد الحج، و إن هى لم تطف إلّا ثلاثه أشواط فلتستأنف الحج»

الحديث «۱» فقد جعل الثلاثه مقابل الأربعه لا الثلاثه و النصف، فيعلم أنّ النصف لوحظ باعتبار العدد الصحيح و هو الأربعه.

(۱) من شكّ فى الطهاره فقد يفرض أنّه مسبوق بالطهاره فلا ريب أنّه محكوم بالطهاره لاستصحابها، لصحيح زراره المعروف الدال على استصحاب الطهاره «۲» سواء كان الشك فى الأثناء أو بعده أو قبله، و قد يفرض أنّه مسبوق بالحدث

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۵۵/ أبواب الطّواف ب ۸۵ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱: ۲۴۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۱ و غيره.

....

فاستصحاب الحدث يجرى على كل تقدير، و قد يفرض أنّه من باب توارد الحالتين و يشك فى السابق و اللّاحق و هذا على صور:

أحدها: أن يشك بعد الفراغ من الطّواف ففى مثله يحكم بالصحّه لقاعده الفراغ لجريانها فى جميع الموارد و لا خصوصيه لها بالصلاه.

و نقل فى الجواهر «۱» عن كاشف اللثام «۲» الحكم بالبطلان، و لا وجه له أصلًا و هو أعرف بما قال.

ثانيها: أن يشك قبل الطّواف فحينئذ لا بدّ من الطهاره لعدم إحرازها فى العمل المشترط بها، سواء قلنا بجريان استصحابى الطهاره و الحدث و تساقطهما أو قلنا بعدم جريانهما أصلًا كما عن المحقق صاحب الكفايه «۳».

ثالثها: أن يشك فى الأثناء، المعروف هو البطلان لعدم إحراز الطهاره و هو الصحيح، و احتمل فى الجواهر الصحّه بالنسبه إلى الأشواط السابقه و يتطهّر لما بقى من أشواطه نظير الشك فى الطهاره بين صلاتى الظهر و العصر فإنّه يحكم بصحّه الظهر و عدم الالتفات إلى الشك و يجب الوضوء للعصر مع أنّ العصر مترتب على الظهر، و قال (قدس سره) و لكن لم أجد من احتمله فى المقام «۴».

و

يرد عليه بـالفرق بين صـلاتى الظهر و العصـر و بين الطّواف، و لاـ يمكن إجراء قاعـده الفراغ فى المقام، و لا يقاس بباب الظهر و العصـر، و الوجه أن صـحّه العصـر لاـ تتوقف على صـحّه الظهر واقعـاً فانّ الترتيب بينهما ذكرى، فلو كان الظهر فاسـداً واقعاً صـحّ عصره فلا مانع من بطلان ظهره واقعاً و صحّه عصره واقعاً.

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۲۷۳.

(۲) كشف اللثام ۵: ۴۱۱.

(۳) كفايه الأُصول: ۴۲۱.

(۴) الجواهر ۱۹: ۲۷۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۳

[مسأله ۲۸۷: إذا شكّ فى الطهاره بعد الفراغ من الطّواف لم يعتن بالشک]

مسأله ۲۸۷: إذا شكّ فى الطهاره بعـد الفراغ من الطّواف لم يعتن بالشك (۱) و إن كـانت الإعاده أحوط، و لكن تجب الطهاره لصلاه الطّواف (۲).

---

(۱) لقاعده الفراغ، و قد عرفت عدم اختصاصها بالصلاه، و لكن تجب الطهاره لصلاه الطّواف لاعتبار إحراز الطهاره فيها.

(۲) قـد تحصّـِل من مجموع مـا ذكرنـا: أنّه إذا شـكّ فى الطهـاره قبل الشـروع فى الطّواف، فان علم أنّ الحاله السابقه كانت هى الطهـاره فهو محكوم بالطهـاره لاستصـحابها، و إن علم أنّ الحاله السابقه هى الحـدث فهو محكوم بالحـدث لاستصـحابه و تجب عليه الطهـاره، و إن كـان المـورد من بـاب توارد الحـالتين و لم يعلم السـابق و اللّـاحق تجب عليه الطهـاره أيضـاً، و إن شـكّ فى الطهاره بعد الفراغ من الطّواف يحكم له بصحّه الطّواف على جميع التقادير لقاعده الفراغ.

هـذا كلّه بالنسبه إلى الطّواف، و أمّـا بالنسـبه إلى صـلاه الطّواف فلا يمكن الحكم بصـحّتها بجريان قاعـده الفراغ فى الطّواف، و تفصـيل ذلک: أنّه إذا كانت الحاله السابقه هى الطهاره فلا حاجه إلى طهاره جديده بل يستصـحبها و يصـلّى صلاه الطّواف و إن كانت الحاله السابقه هى الحدث أو كان المورد من توارد الحالتين و لم

يعلم السـابق و اللّاحق فلا بـدّ له من الطهاره لصـلاه الطّواف لاعتبار الطهاره فيها و لا بـدّ من إحرازها، و قاعـده الفراغ الجاريه فى الطّواف إنّما تثبت صحّه العمل السابق الّذى مضى، و أمّا العمل اللّاحق فلا بدّ من إحراز شرائطه.

و بعبـاره اخرى: قاعـده الفراغ لا تثبت أنّ الطّواف كان عن طهاره، و إنّما تثبت صـحّه الطّواف و العمل السابق و لا تتكفل صـحّه العمل اللّاحق.

ثمّ إنّه قـد يفرض أنّ المكلّف كـان محـدثاً بالحـدث الأصـغر و يشـك فى أنّه توضـأ أم لاـ ففى مثل ذلك تجرى قاعـده الفراغ بالنسبه إلى الطّواف، و يجب عليه الوضوء للصلاه لاشتراطها بالطهاره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۴

....

و قد يفرض أنّ الحاله السابقه كانت هى الحدث الأكبر كالجنابه و طاف ثمّ بعد الطّواف يشك فى أنّه اغتسل أوّلًا و طاف أم لم يغتسـل، ففى ذلـك قـد يفرض أنّه لم يحـدث بالحـدث الأصـغر و إنّمـا الصادر منه الحـدث الأكبر فقط، فهنا لا شك فى جريان قاعده الفراغ بالنسبه إلى الطّواف و يغتسل لصـلاه الطّواف بمقتضى استصحاب الجنابه مثلًا، و قد عرفت أن قاعده الفراغ لا تثبت أنّ الطّواف كان مع الغسل و إنّما تثبت صحّه الطّواف فقط.

و قـد يفرض أنّه أحـدث بالحـدث الأصـغر بعـد الطّواف، ففى مثل ذلك لا يمكن جريان قاعـده الفراغ بالنسبه إلى الطّواف و لا يمكن الحكم بصـحّه طوافه، بـل لاـ بـدّ له من إعـاده الطّواف، و كـذا يجب عليه الجمع بين الوضوء و الغسـل لصـلاه الطّواف، و الوجه فى ذلك:

أنّه يعلم إجمالًا إمّا بعدم صـحّه جريان الاستصحاب بالنسبه إلى الحدث الأكبر و إمّا بعدم جريان قاعده الفراغ، لأنّ المفروض أنّه أحدث بالحدث الأصغر فمقتضى جريان الاستصحاب

أنّه بالفعل مجنب و لا بدّ له من الغسل و لا أمر له بالوضوء، إلّا أنّ المفروض أنّه أحدث بالحدث الأصغر، فإن كان فى الواقع جنباً بالفعل فطوافه باطل لأنّه وقع حال الجنابه، و إن لم يكن جنباً بالفعل فوظيفته الوضوء لا الغسل فليس له أن يغتسل و يصلّى صلاه الطّواف فاذا اغتسل و صلّى يعلم إجمالًا إمّا ببطلان الطّواف أو ببطلان الصلاه، لأنّه على تقدير صحّه طوافه واقعاً فهو مأمور بالوضوء للصلاه فعلًا، لأنّه قد أحدث بالحدث الأصغر، فالجمع بين جريان الاستصحاب و الاغتسال لصلاه الطّواف و بين الحكم بصحّه الطّواف السابق غير ممكن، فإن أحدهما خلاف الواقع يقيناً، يعنى لو اغتسل و صلّى يعلم إمّا ببطلان الصلاه أو الطّواف، لأنّه إذا كان مغتسلًا سابقاً فصلاته باطله، لأنّ وظيفته الوضوء لا الغسل، و إن كانت الجنابه باقيه و لم يكن مغتسلًا قبلًا فالطواف باطل فهو عالم جزماً ببطلان أحد العملين إمّا يجب عليه الوضوء للصلاه أو يجب عليه إعاده الطّواف لبطلانه، فالجمع بين استصحاب بقاء الجنابه و الاغتسال للصلاه و بين الحكم بصحّه الطّواف السابق ممّا لا يمكن، فقاعده الفراغ تسقط للمعارضه، فإذا سقطت القاعده تصل النوبه إلى قاعده

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٩، ص: ١٥

[مسأله ٢٨٨: إذا لم يتمكن المكلّف من الوضوء يتيمم و أتى بالطواف]

مسأله ٢٨٨: إذا لم يتمكن المكلّف من الوضوء يتيمم (١) و أتى بالطواف، و إذا لم يتمكّن من التيمم أيضاً جرى عليه حكم من لم يتمكّن من أصل الطّواف. فاذا حصل له اليأس من التمكّن لزمته الاستنابه للطواف، و الأحوط الأولى أن يأتى هو أيضاً بالطواف من غير طهاره.

الاشتغال، لأنّه يشك فى الامتثال، كما أنّه يجب عليه الجمع بين الوضوء و الغسل لإحراز الطهاره لعدم العلم بحاله و

أنّه جنب أو غير جنب، فيعلم إجمالًا بوجوب أحد الأمرين، و من جهه لزوم إحراز الطهاره لا بدّ من الجمع بينهما، فالشك بعد الفراغ محكوم بعدم الاعتناء فى غير هذا المورد الّذى يكون معه علم إجمالى ببطلان العمل السابق أو اللّاحق، فإنّه إذا فرضنا أنّ الجنب أحدث بالأصغر بعد الطّواف ليس له الاكتفاء بالغسل اعتماداً على استصحاب الجنابه، و يأتى بصلاه الطّواف عن غسل، لأنّه مستلزم للعلم بالمخالفه، فتدبر فان هذه نكته لم أر من تنبّه إليها.

(١) لأنّ التراب أحد الطهورين و هو بمنزله الوضوء، و المعتبر فى الطّواف هو الطهاره، و الواجد للماء طهارته الوضوء و الفاقد له طهارته التيمم، و إذا لم يتمكن من التيمم أيضاً فهو فاقد الطهورين فهو فى الحقيقه غير متمكن من الطّواف، لأن عدم التمكن من الشرط موجب لعدم التمكن من المشروط فتصل النوبه إلى الاستنابه، لما سيأتى «١» أنّ الطّواف تجب فيه المباشره و إلّا فيستنب.

و بتعبير آخر: أنّ العمل بعهده المكلف و لكن يقوم به تاره بالمباشره و أُخرى بالتسبيب بحمله و إطافته، و إن لم يتمكن من ذلك أيضاً يطاف عنه، فهذه مراتب الطّواف كما فى صحيحه معاويه بن عمار «٢»، و لكن فى المقام لا مجال للإطافه به، لأنّ المفروض أنّه قادر على إتيان نفس العمل و لكن لا يتمكن من إتيانه مع الطهاره فينتهى الأمر إلى الاستنابه.

---

(١) فى الصفحه ٩٧ ذيل المسأله ٣٢۶.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٩٠/ أبواب الطّواف ب ۴٧ ح ۴، ۶.

....

و يحتمل بعيداً سقوط الطهاره فى الطّواف كما احتمل فى الصلاه بأن يصلّى بلا طهور و هكذا المقام يطوف بلا طهاره. و هذا الاحتمال ساقط جدّاً،

لأن ظاهر الأدلّه هو الاشتراط على الإطلاق للقادر و العاجز.

نعم، لا بأس بالاحتياط بأن يطوف بلا طهاره و يستنيب فيما إذا كان الحدث حدثاً أصغر.

و حكى فى الجواهر عن الفخر عن والده (قدس سره) أنّه لا يرى إجزاء التيمم فيه بدلًا عن الغسل، لعدم مشروعيه التيمم للجنب من أجل الدخول فى المسجدين و لا اللّبث فى سائر المساجد، و مقتضى ذلك عدم مشروعيته للطواف لاستلزامه الدخول و اللّبث فى المسجد «۱».

و يندفع بأنّ التيمم للطواف نفسه لا للدخول فى المسجد نظير التيمم للصلاه فيكون متطهراً فيجوز له الدخول فى المسجد للصلاه.

هذا مضافاً إلى ما ذكرناه فى باب التيمم «۲» من قيام الطهاره الترابيه مقام المائيه فإنّ الطهاره الترابيه لها نفس الخصوصيه المائيه الثابته لها فلا موجب للاستنابه، نعم هو أحوط.

و إن لم يتمكن من التيمم يتعين عليه الاستنابه لحرمه دخول الجنب فى المسجد و الاحتياط بالطواف من غير طهاره غير جار فى المقام.

فظهر أنّ المكلف إذا كان محدثاً بالحدث الأصغر و لم يتمكن من الوضوء يتيمم و يأتى بالطواف، و إن لم يتمكن من التيمم أيضاً يستنيب، و الأحوط استحباباً أن يأتى هو أيضاً بالطواف من غير طهاره، و أمّا إذا كان محدثاً بالحدث الأكبر فيتعيّن عليه الاستنابه و لا يجوز له الدخول فى المسجد و لا يحتاط بالطواف بنفسه. و هكذا الحال فى الحائض و النفساء إذا تعذر الاغتسال.

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۲۷۰.

(۲) فى المسأله [۱۱۴۸].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۷

[مسأله ۲۸۹: يجب على الحائض و النفساء بعد انقضاء أيّامهما و على المجنب الاغتسال للطواف]

مسأله ۲۸۹: يجب على الحائض و النفساء بعد انقضاء أيّامهما و على المجنب الاغتسال للطواف، و مع تعذر الاغتسال و اليأس من التمكن منه يجب الطّواف مع التيمم و الأحوط الأُولى حينئذ الاستنابه

أيضاً، و مع تعذر التيمم تتعين عليه الاستنابه (١).

[مسأله ۲۹۰: إذا حاضت المرأه فى عمره التمتّع حال الإحرام أو بعده]

مسأله ۲۹۰: إذا حاضت المرأه فى عمره التمتّع حال الإحرام أو بعده و قد وسع الوقت لأداء أعمالها صبرت إلى أن تطهر فتغتسل و تأتى بأعمالها، و إن لم يسع الوقت فللمسأله صورتان:

الاولى: أن يكون حيضها عند إحرامها أو قبل أن تحرم ففى هذه الصوره ينقلب حجها إلى الافراد، و بعد الفراغ من الحج تجب عليها العمره المفرده إذا تمكّنت منها.

الثانيه: أن يكون حيضها بعد الإحرام، ففى هذه الصوره تتخير بين الإتيان بحج الافراد كما فى الصوره الأُولى، و بين أن تأتى بأعمال عمره التمتّع من دون طواف، فتسعى و تقصّر ثمّ تحرم للحج، و بعد ما ترجع إلى مكّه بعد الفراغ من أعمال منى تقضى طواف العمره قبل طواف الحج، و فيما إذا تيقنت ببقاء حيضها و عدم تمكّنها من الطّواف حتّى بعد رجوعها من منى استنابت لطوافها ثمّ أتت بالسعى بنفسها. ثمّ إنّ اليوم الّذى يجب عليها الاستظهار فيه بحكم أيّام الحيض فيجرى عليها حكمها (٢).

---

(١) قد ذكرنا حكم هذه المسأله فى ضمن بيان حكم المسأله السابقه.

(٢) يطرأ الحيض تاره قبل الطّواف و أُخرى فى أثنائه و ثالثه بعده.

ثمّ إنّه قد يفرض أنّها متمكّنه من إتيان الطّواف مع الاغتسال كما إذا حاضت المرأه فى سعه الوقت، و قد يفرض أنّها غير متمكّنه من الطّواف مع الطهاره كما إذا ضاق الوقت عن إتيان الطّواف متطهره فهذه صور تذكر فى ضمن مسائل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۸

....

الأُولى: ما إذا طرأ الحيض قبل الطّواف، سواء حاضت حال الإحرام أو بعده و فرضنا سعه الوقت لأداء أعمالها، فلا ريب فى أنّه يجب عليها الصبر إلى أن تطهر

و تغتسل و تأتى بأعمالها.

و أمّا إذا لم يسع الوقت فالمعروف و المشهور أنّها تعدل إلى حج الإفراد. و قيل بالتخيير بين العدول إلى الافراد و بين ترك الطّواف و الإتيان بالسعى، ثمّ الإتيان بأعمال الحج و قضاء طواف العمره بعد ذلك.

و هنا أقوال أُخر ذكرناها فى شرح كتاب العروه فى المسأله الرابعه من فصل صوره حجّ التمتّع «۱» و القول المشهور هو الصحيح فى بعض الفروض فإنّ الحائض على قسمين:

أحدهما: أن يكون حيضها عند إحرامها أو قبل أن تحرم.

ثانيهما: ما إذا طرأ الحيض بعد الإحرام.

أمّا الأوّل: فوظيفتها ما ذكره المشهور من انقلاب حجّها إلى الافراد و بعد الفراغ من الحج تجب عليها العمره المفرده.

و أمّا الثانى: فهى مخيّره بين العدول إلى الافراد و تأتى بعمره مفرده، و بين أن تترك الطّواف و تبقى على عمرتها و تسعى و تقصر ثمّ تحرم للحج، و بعد أداء المناسك تقضى طواف العمره ثمّ تأتى بطواف الحج، و الوجه فى هذا التفصيل ما ذكرناه مبسوطاً فى شرح كتاب العروه «۲» و ملخّصه: أنّ الروايات الوارده فى المقام على أقسام:

فمنها: ما دلّ على العدول إلى الافراد من دون تفصيل بين حدوث الحيض عند الإحرام أو طروئه بعد الإحرام، و هى صحيحه جميل «عن المرأه الحائض إذا قدمت مكّه يوم التروية، قال: تمضى كما هى إلى عرفات فتجعلها حجّه، ثمّ تقيم حتّى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتجعلها عمره» «۳».

---

(۱) شرح العروه ۲۷: ۲۴۲ المسأله [۳۲۱۱].

(۲) المصدر السابق.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۶/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۲.

....

و منها: ما دلّ على أن وظيفتها حجّ الافراد و لكن موردها حدوث الحيض من أوّل الإحرام، و

هی صحیحه زراره و معاویه بن عمار الواردتان فی قضیه نفاس أسماء بنت عمیس حین أرادت الإحرام من ذی الحلیفه «۱».

و هاتان الطائفتان لا معارض لهما، فیتعیّن علیها العدول فی هذا الفرض، أی ما إذا کان الحیض قبل الإحرام.

و أمّا إذا طرأ الحیض بعد الإحرام و قبل الطّواف فالروایات مختلفه، ففی مصححه إسحاق «عن المرأه تجی ء متمتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبیت حتّی تخرج إلی عرفات قال: تصیر حجّه مفرده، قلت: علیها شی ء؟ قال: دم تهریقه و هی أُضحیتها» «۲».

و بإزائها روایات تدل علی بقائها علی عمرتها و قضاء الطّواف و الصلاه بعد أداء المناسک، منها صحیحه العلاء و عجلان «۳» فهاتان الطائفتان متنافیتان و لا بدّ من العلاج بینهما، فان بنینا فی أمثال هذه الموارد ممّا أُمر المکلّف بشیئین و علمنا من الخارج بأنّ الواجب علیه أحدهما کالأمر بالقصر و التمام فی مورد واحد علی التعارض فاللّازم إعمال قواعد التعارض. و إن قلنا بعدم التعارض و أن لهما جمعاً عرفیاً فلا بدّ من العمل بهما.

و الظاهر إمکان الجمع بینهما و هو قاض بالتخییر، لأن أصل الوجوب مستفاد من النص و لا یمکن رفع الید عن وجوب کل منهما، و أمّا وجوب کل منهما علی سبیل التعیین فیستفاد من إطلاق کل من الخبرین، فنرفع الید عن إطلاق کل منهما بنص الآخر، و نتیجه ذلک هی التخییر فیعمل بکل من الخبرین.

و لو قلنا بالتعارض فیسقطان معاً فیرجع إلی صحیح جمیل الدال علی العدول مطلقاً، فلیس لها الاکتفاء بإتیان بعض أعمال العمره و تأخیر الطّواف.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۶۲/ أبواب الطّواف ب ۹۱ ح ۱ و الوسائل ۱۲: ۴۰۱/ أبواب الإحرام ب ۴۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۹۹/

أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۱۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۴۸/ أبواب الطّواف ب ۸۴ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۰

[مسأله ۲۹۱: إذا حاضت المحرمه أثناء طوافها]

مسأله ۲۹۱: إذا حاضت المحرمه أثناء طوافها فالمشهور علی أن طروء الحیض إذا کان قبل تمام أربعه أشواط بطل طوافها، و إذا کان بعده صحّ ما أتت به و وجب علیها إتمامه بعد الطّهر و الاغتسال، و الأحوط فی کلتا الصورتین أن تأتی بطواف کامل تنوی به الأعم من التمام و الإتمام. هذا فیما إذا وسع الوقت، و إلّا سعت و قصّرت و أحرمت للحج، و لزمها الإتیان بقضاء طوافها بعد الرجوع من منی و قبل طواف الحج علی النحو الّذی ذکرناه (۱).

هذا کلّه إذا تمکّنت من إتیان بقیه أعمال العمره من السعی و التقصیر، و أمّا إذا فرضنا أنّها لا تتمکّن من ذلک لعدم سعه الوقت للسعی و عدم صبر الرفقه فیفوت منها الوقوف، فوظیفتها العدول إلی الافراد کما فی صحیح مرازم «۱» و غیره، فان مقتضی الجمع بین الروایات أنّ المناط فی العدول و عدمه درک الوقوف الاختیاری لعرفه و عدمه، و هذا من دون فرق بین الحائض و غیرها من ذوی الأعذار.

(۱) هذه الصوره الثانیه: و هی ما إذا طرأ الحیض أثناء الطّواف، فقد ذهب المشهور إلی بطلان طوافها إذا طرأ الحیض قبل إتمام الشوط الرابع، و یجب علیها الاستئناف. و ذهب الصدوق إلی أنّها تعتد بما مضی و بعد الطّهر تأتی ببقیه الأشواط «۲» و هذه الصوره لها أقسام یظهر حکمها فی ضمن مسائل:

المسأله الأُولی: ما إذا حاضت المرأه قبل إتمام الشوط الرابع و تتمکن من الإتمام أو الاستئناف.

الثانیه: نفس الصوره و لکن المفروض أنّها لا تتمکن من

الاستئناف أو الإتمام.

الثالثه: ما إذا حاضت بعد الأربعه.

أمّا المسأله الأُولى: كما إذا فرضنا أنّها حاضت فى أوّل ذى الحجه و عادتها خمسه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۵/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۱۴، و الوسائل ۱۱: ۲۹۶/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱.

(۲) الفقيه ۲: ۲۴۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۱

....

أيّام أو ستّه، فقد ذهب المشهور إلى البطلان فى هذا القسم و أن عليها الاستئناف خلافاً للصدوق (قدس سره) «۱»، فإنّه ذهب إلى الصحّه و أنّها تعتد بالأشواط السابقه و عليها الإتمام بعد الطهر، بل ذهب إلى الصحّه حتّى إذا طرأ الحيض قبل الشوط الرابع، و منشأ الاختلاف اختلاف الروايات، فقد استدلّ للمشهور بعدّه روايات:

منها: ما رواه الصدوق عن إبراهيم بن إسحاق عمّن سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) «عن امرأه طافت أربعه أشواط و هى معتمره ثمّ طمثت، قال: تتم طوافها إلى أن قال و إن هى لم تطف إلّا ثلاثه أشواط فلتستأنف الحج» «۲».

رواه الشيخ باختلاف يسير عن إبراهيم بن أبى إسحاق عن سعيد الأعرج كما فى التهذيب «۳». و عن إبراهيم عن أبى إسحاق عمّن سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) كما فى الاستبصار «۴»، فإنّها تدل على فساد الأشواط الثلاثه و عدم جواز إتمامها بالأشواط الأربعه بعد الطهر، كما أنّ التعليل بقوله: «لأنّها زادت على النصف» تدل على البطلان قبل التجاوز من النصف.

و الروايه ضعيفه على كلا الطريقين بإبراهيم الواقع فى السند، فإنّه إن كان هو النهاوندى الأحمرى فهو ضعيف، و إن كان غيره فهو مجهول، مضافاً إلى الإرسال فى طريق الصدوق، و إلى وقوع محمّد بن سنان فى طريق الشيخ.

و منها: ما رواه الشيخ عن أبى إسحاق صاحب اللؤلؤ قال

«حـدثنى من سـمع أبا عبـد اللّه (عليه السـلام) يقول: فى المرأه المتمتعه إذا طافت بالبيت أربعه أشواط ثمّ حاضت فمتعتها تامّه و تقضى ما فاتها من الطّواف» «۵» و رواه الكلينى بطريق آخر عن إسحاق بيّاع اللؤلؤ «۶».

---

(۱) تقدّم مصدره فى الصفحه السابقه.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۵۵/ أبواب الطّواف ب ۸۵ ح ۴، الفقيه ۲: ۲۴۱/ ۱۱۵۵.

(۳) التهذيب ۵: ۳۹۳/ ۱۳۷۱.

(۴) الاستبصار ۲: ۳۱۳/ ۱۱۱۲.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۵۶/ أبواب الطّواف ب ۸۶ ح ۲، التهذيب ۵: ۳۹۳/ ۱۳۷۰.

(۶) الكافى ۴: ۴۴۹/ ۴.

....

و الروايه بمفهومها تـدل على فساد متعتها إذا كان الطّواف أقل من الأربعه. و لكنّها ضـعيفه بالإرسال و بإسـحاق أو بأبى إسـحاق صاحب أو بيّاع اللؤلؤ.

على أن مورد الروايه ما إذا لم تتمكن الحائض من استئناف الطّواف قبل الحج و كلامنا فى من تمكنت من الاستئناف.

و منها: ما رواه الكلينى عن أحمد بن محمّد عمن ذكره عن أحمد بن عمر الحلال عن أبى الحسن (عليه السـلام) قال: «سألته عن امرأه طافت خمسه أشـواط ثمّ اعتلت قـال: إذا حـاضت المرأه و هى فى الطّواف بـالبيت أو بالصـفا و المروه و جـاوزت النصـف علمت ذلك الموضع الّذى بلغت، فإذا هى قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطّواف من أوّله» «۱».

و منهـا: روايه أبى بصـير عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قال: «إذا حاضت المرأه و هى فى الطّواف بالبيت و بين الصـفا و المروه فجـاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع، فاذا طهرت رجعت فأتمت بقيه طوافها من الموضع الّـذى علمته، فإن هى قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطّواف من أوّله» «۲».

و هما و إن كانتا

واضحتى الدلاله على فساد الطّواف إذا طرأ الحيض قبل الأربعه أشواط و قبل التجاوز من النصف، و ليس موردها عدم التمكن من الاستئناف، و لكنهما ضعيفتان سنداً، أمّا الأُولى فبالإرسال و الثانيه بسلمه بن الخطاب. فاذن لا مدرك للمشهور.

و أمّا الصدوق فلم يذكر إلّا مرسله إبراهيم بن إسحاق المتقدمه و صحيحه محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن امرأه طافت ثلاثه أشواط أو أقل من ذلك ثمّ رأت دماً، فقال: تحفظ مكانها، فاذا طهرت طافت منه و اعتدت بما مضى» «۳» ثمّ قال (قدس سره): و بهذا الحديث افتى لأنّه رخصه و رحمه و إسناده

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۵۴/ أبواب الطّواف ب ۸۵ ح ۲، الكافى ۴: ۴۴۹/ ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۵۳/ أبواب الطّواف ب ۸۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۵۴/ أبواب الطّواف ب ۸۵ ح ۳.

....

متصل، و أمّا الحديث الأوّل أى مرسل إبراهيم بن إسحاق فإسناده منقطع «۱».

فمذهب الصدوق هو الصحّه سواء حاضت المرأه بعد النصف أو قبله اعتماداً على صحيح ابن مسلم.

و قد ذكر الشيخ هذه الصحيحه و قال إنّها محموله على النافله «۲» لما تقدّم منه «۳»، أن طواف الفريضه متى نقص عن النصف يجب على صاحبه استئنافه من أوّله و يجوز له فى النافله البناء عليه.

و توضيح ما ذكره الشيخ: انّه قد تقدّم «۴» انّه متى نقص طواف الفريضه عن النصف و أحدث الطائف و خرج ليتوضأ بطل طوافه.

و إذا كان بعد النصف اعتد بما مضى و بنى عليه و المسأله غير خلافيه.

و ذكرنا أنّ ذلك كثير الابتلاء و التحقق فى الخارج فإذا بطل الطّواف بالحدث الأصغر يبطل بالحيض بالأولويه القطعيه

فإنّه لا يقصر عن النوم أو الريح، على أنّ الفصل بالحيض لا يخلو من سائر الأحداث.

مضافاً إلى ذلك أنّه يكفى فى البطلان عدم التوالى و الفصل الكثير بين الأشواط لأنّ الحيض أقلّه ثلاثه أيّام، فالروايات الدالّه على بطلان الطّواف بالحدث تكون قرينه على حمل هذه الصحيحه على طواف النافله، فما ذكره الشيخ من الحكم بالبطلان هو الصحيح.

المسأله الثانيه: نفس المسأله السابقه مع عدم سعه الوقت لإتمام الطّواف أو استئنافه و هذه المسأله تدخل فى المسأله الّتى تقدّمت و هى ما إذا حاضت المرأه قبل الإحرام و لا تتمكّن من الطّواف إلى أن يبلغ زمان الحج، و ظاهر كلام الصدوق هو الصحّه و الاعتداد بما مضى حتّى فى هذه الصوره، فإنّ الظاهر من ذكره صحيح ابن

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۴۱.

(۲) التهذيب ۵: ۳۹۷/ ۱۳۸۰.

(۳) فى التهذيب ۵: ۱۱۷ بَعد الحديث ۳۸۳.

(۴) فى ص ۶.

....

مسلم و الإفتاء بمضمونه و عدم العمل بمرسله إسحاق هو الحكم بالإتمام و الاعتداد فى كلتا الصورتين، كانت متمكنه من الإتمام أم لا.

و لكن لا يخفى أنّه لا يمكن الالتزام بما ذكره أصلًا حتّى لو فرضنا ورود صحيح ابن مسلم فى طواف الفريضه، فإن غايه ما يستفاد من الصحيحه عدم مانعيه الحيض و عدم اعتبار التوالى بين الأشواط، و أمّا جواز الإتمام حتّى بعد أعمال الحج فلا يستفاد منها، بل ذلك يحتاج إلى دليل آخر.

و بعباره اخرى كلامنا فى مقامين: أحدهما: فى مانعيه الحيض. ثانيهما: فى جواز التبعيض و عدم التوالى، و لا يستفاد الثانى من صحيح ابن مسلم، بل تدخل المسأله فى مسأله عدم تمكّن الحائض من الطّواف برأسه، فلو وافقنا الصدوق فى الصوره الأُولى و

هی تمکن الحائض من الإتمام لا نوافقه فی هذه الصوره و هی عدم تمکنها من الإتمام.

المسأله الثالثه: ما إذا طرأ الحیض بعد أربعه أشواط.

المعروف بینهم أن عمرتها تامّه، لأنّ الحیض حدث بعد تجاوز النصف فتأتی بالبقیّه بعد الطّهر، و استدلّوا بالروایات المتقدمه «۱» کروایه إبراهیم بن إسحاق و أحمد بن عمر الحلال، و لکن قد عرفت أنّ الروایات کلّها ضعیفه، فإن قلنا بالانجبار فهو، و إلّا فتدخل المسأله فی المسأله المتقدمه، و هی ما إذا حاضت المرأه قبل الطّواف، فنقول: إنّ الوقت إذا کان واسعاً کما لو فرضنا أنّ المرأه حاضت فی شهر ذی القعده، فالأحوط لها أن تجمع بین الاستئناف لحصول الفصل و عدم التوالی و بین الإتمام، و لها أن تأتی بطواف کامل تنوی به الأعم من التمام و الإتمام، و لا تصل النوبه إلی العدول إلی الإفراد.

و أمّا إذا ضاق الوقت فالمشهور أیضاً الصحّه، فتتم طوافها بعد أعمال الحج و الرجوع إلی مکّه، و لکنّ الأظهر هو البطلان و تدخل المسأله أیضاً فی المسأله السابقه، و هی ما إذا حاضت بعد الإحرام و لم تتمکّن من الإتیان بالعمره قبل الحج.

و المختار عندنا فیها هو التخییر بین أن تعدل إلی الإفراد و بین أن تسعی و تقصّر

---

(۱) فی ص ۲۱، ۲۲.

[مسأله ۲۹۲: إذا حاضت المرأه بعد الفراغ من الطّواف و قبل الإتیان بصلاه الطّواف]

مسأله ۲۹۲: إذا حاضت المرأه بعد الفراغ من الطّواف و قبل الإتیان بصلاه الطّواف صحّ طوافها و أتت بالصلاه بعد طهرها و اغتسالها، و إن ضاق الوقت سعت و قصّرت و قضت الصلاه قبل طواف الحج (۱).

و تقضی الطّواف بعد أداء مناسک الحج، و الأحوط لها هو الإتمام و الاستئناف علی النحو الّذی مرّ.

(۱) هذه

هی الصوره الثالثه، و هی طروء الحیض بعـد الفراغ من الطّواف، و قـد حکم فیها بالصـحّه، إذ لا موجب لبطلانه بالحیض اللّاحق، فإنّه بعـد ما قیل بأن حـدوث الحیض بعد أربعه أشواط لا یوجب البطلان و تکمل بقیه الأشواط بعد أعمال الحج، فجواز تأخیرها الصـلاه أولی، لأن کلّا منهما عمل مستقل، و إن لم نقل بذلک کما هو الصحیح عندنا فمقتضی القاعده أیضاً عدم البطلان، إذ لا مقتضی لبطلانه بالحیض الطارئ بعده.

نعم، یتحقق الفصـل بین الطّواف و الصـلاه، و لاـ مـانع إذا کـان بأمر غیر اختیاری، کما إذا عجز من الصـلاه کالمریض و الکسـیر فتأتی بالصـلاه بعد ارتفاع الحیض، و إن لم یسع الوقت فتسعی و تقصّر و تأتی بالصلاه بعد أعمال الحج کما هو الحال فی قضاء الطّواف.

و أمّا احتمال العدول إلی الإفراد فساقط جزماً، لأنّ أدلّه العدول وردت فی من لا یتمکّن من الطّواف لا الصلاه.

و یکفینا فی الحکم المزبور صـحیح زراره قال: «سألته عن امرأه طافت بالبیت فحاضت قبل أن تصـلّی الرکعتین، فقال: لیس علیها إذا طهرت إلّا الرکعتین و قد قضت الطّواف» «۱».

و نحوها صحیح معاویه بن عمار «۲» فان مورده و إن کان حدوث الحیض قبل السعی و لکن إطلاقه یشمل قبل الصلاه و بعدها.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۵۸/ أبواب الطّواف ب ۸۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۵۹/ أبواب الطّواف ب ۸۹ ح ۱.

[مسأله ۲۹۳: إذا طافت المرأه و صلّت ثمّ شعرت بالحیض و لم تدر أنّه کان قبل الطّواف]

مسأله ۲۹۳: إذا طافت المرأه و صلّت ثمّ شعرت بالحیض و لم تدر أنّه کان قبل الطّواف أو قبل الصلاه أو فی أثنائها أو أنّه حدث بعد الصلاه، بنت علی صحّه الطّواف و الصلاه (۱) و إذا علمت أن حدوثه کان

قبل الصلاه و ضاق الوقت، سعت و قصّرت و أخّرت الصلاه إلى أن تطهر و قد تمّت عمرتها.

و يؤيّدهما روايه أبى الصباح الكنانى «۱» و المستفاد منها أنّ الحيض غير ضائر بالاتصال و لا يوجب البطلان، و قوله: «ليس عليها إلّا الركعتين» ظاهر فى أنّ الطّواف طواف الفريضه.

بقى الكلام فى أمرين: أحدهما: أنّه لا فرق بين كون الحيض ظاهراً و بين كونه واقعياً مخفياً كأيّام الاستظهار، فإنّ المرأه محكومه بالحيض فى أيّام الاستظهار.

ثانيهما: ما ذكرناه للحائض من انقلاب حجتها إلى الإفراد أو تأخير الطّواف إلى ما بعد أعمال الحج و أداء المناسك مشروط بعدم تيقن المرأه ببقاء حيضها إلى زمان الخروج من مكّه، و أمّا إذا علمت ببقاء حيضها إلى زمان الخروج من مكّه، كما إذا حاضت فى السابع من ذى الحجه و كانت عادتها عشره أيّام و تعلم بأنّ القافله لا تنتظرها هذا المقدار من الزمان، فلا ريب فى أنّها غير مشموله للروايات الدالّه على تأخير الطّواف و قضائه بعد أعمال الحج أو على الانقلاب إلى الإفراد، فإن موردها التمكن من قضاء الطّواف بعد الحج، أو التمكن من إتيان العمره المفرده و الخروج إلى التنعيم، فاذا علمت ببقاء الحيض إلى زمان لا يتمكّن من الطّواف و لا من الخروج إلى التنعيم للعمره المفرده فاللّازم عليها الاستنابه، و تدخل المرأه حينئذ فى عنوان من لا يتمكّن من الطّواف برأسه كالمريض و الكسير و نحوهما، فتستنيب لجميع الطوافات الثلاثه.

(۱) لقاعده الفراغ، لأنّها تشك فى صحّه العمل السابق و عدمها، و لو فرضنا أنّها

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۵۸/ أبواب الطّواف ب ۸۸ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۷

[مسأله ۲۹۴: إذا دخلت المرأه مكّه و كانت متمكنه من أعمال العمره]

مسأله ۲۹۴: إذا دخلت المرأه مكّه و

كانت متمكنه من أعمال العمره و لكنّها أخّرتها إلى أن حاضت حتّى ضاق الوقت مع العلم و العمد، فالظاهر فساد عمرتها و الأحوط أن تعدل إلى حجّ الافراد و لا بدّ لها من إعاده الحج فى السنه القادمه (١).

[مسأله ٢٩٥: الطّواف المندوب لا تعتبر فيه الطهاره]

مسأله ٢٩٥: الطّواف المندوب لا تعتبر فيه الطهاره (٢) فيصح بغير طهاره، و لكن صلاته لا تصح إلّا عن طهاره.

كانت غافله حين العمل فالقاعده لا تجرى، و لكن يجرى استصحاب عدم الحيض.

و ربّما يتوهّم معارضه استصحاب عدم الحيض باستصحاب عدم وقوع الطّواف أو الصلاه إلى زمان الحيض.

و فيه: أنّا قد ذكرنا فى محله «١» أنّه لا مجال لهذا الاستصحاب، لأن استصحاب عدم وقوع الطّواف إلى زمان الحيض لا يثبت وقوع الطّواف حال الحيض إلّا بالمثبت فلا أثر لهذا الاستصحاب، فالاستصحاب الأوّل و هو استصحاب عدم الحيض جار بلا معارض و نحكم بالصحّه بضمّ الوجدان إلى الأصل، فإنّ الطّواف متحقق فى الخارج وجداناً و الحيض مرتفع بالأصل.

(١) الظاهر فساد عمرتها فى هذه الصوره، و كذا كل من أخّر الطّواف عالماً عامداً حتّى ضاق الوقت، و قد تقدّم «٢» أن أدلّه الانقلاب و أدلّه جواز تأخير الطّواف لا تشمل التأخير العمدى، و إنّما تختص بالتأخير العذرى، فعليه الحج من قابل، و الأحوط العدول إلى الافراد و إعاده الحج فى السنه القادمه كما فى المتن.

(٢) للروايات المستفيضه منها: صحيحه محمّد بن مسلم «عن رجل طاف طواف الفريضه و هو على غير طهور، قال: يتوضأ و يعيد طوافه، و إن كان تطوّعاً توضأ

---

(١) راجع مصباح الأُصول ٣: ١٥٠ التنبيه الثامن: الأصل المثبت.

(٢) فى ص ٣.

[مسأله ٢٩٦: المعذور يكتفى بطهارته العذريه كالمجبور و المسلوس]

مسأله ٢٩٦: المعذور يكتفى بطهارته العذريه كالمجبور و المسلوس، أمّا المبطون فالأحوط أن يجمع مع التمكّن بين الطّواف بنفسه و الاستنابه، و أمّا المستحاضه فالأحوط لها أن تتوضأ لكل من الطّواف و صلاته إن كانت الاستحاضه قليله و أن تغتسل غسلًا واحداً لهما و تتوضأ لكل منهما

إن كانت الاستحاضه متوسطه و أمّا الكثيره فتغتسل لكل منهما من دون حاجه إلى الوضوء إن لم تكن محدثه بالأصغر، و إلّا فالأحوط ضمّ الوضوء إلى الغسل (١).

و صلّى ركعتين» «١» إذ لا صلاه إلّا بطهور، و لم يرد فى الطّواف ذلك، بل يجوز للمجنب و الحائض الطّواف فيما إذا كان دخولهما فى المسجد أو اللبث فيه جائزاً لهما كموارد الضروره و الخوف من الخروج، و إنّما لا يصح لهما الطّواف لحرمه الدخول عليهما، و لو لم يكن الدخول أو اللبث محرماً لا دليل على مانعيه الجنابه و الحيض فى الطّواف المندوب.

(١) الطهاره المعتبره فى الطّواف كالطهاره المعتبره فى الصلاه تشمل الطهاره الترابيه و المائيه بجميع مراتبها، كالوضوء أو الغسل الاختيارى منهما أو الجبيرى مثل الكسير و نحوه.

نعم، فى خصوص المبطون كلام فقد ذكروا أنّه يستنيب فى الطّواف و قال فى الجواهر و لعل الفارق النص، و إلّا فالقاعده تقتضى جواز الاكتفاء بالطهاره الاضطراريه كسائر ذوى الأعذار «٢»، ففى روايات عديده عمدتها صحيحه معاويه بن عمار أنّ المبطون يرمى و يطاف عنه، و يصلّى عنه «٣» و لا ريب أنّ الأحوط له أن يطوف بنفسه مع الطهاره الاضطراريه، و أن يستنيب.

و لكن الظاهر كفايه طوافه بنفسه، لأنّ الظاهر من النصوص هو المبطون غير

---

(١) الوسائل ١٣: ٣٧۴/ أبواب الطّواف ب ٣٨ ح ٣.

(٢) الجواهر ٩٠: ٢٧١.

(٣) الوسائل ١٣: ٣٩۴/ أبواب الطّواف ب ۴٩ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٩، ص: ٢٩

....

القادر على الطّواف بنفسه كالمريض العاجز عن الطّواف بالمره، و ذلك بقرينه عطف المبطون على الكسير فى النص أوّلًا، فإنّ المراد بالكسير هنا الّذى يطاف عنه، من عجز عن الطّواف بالمره، و لا نحتمل أن

يكون المراد به مطلق الكسير حتّى الّذى يتمكّن من الطّواف كمن كسرت يده، و بقرينه عطف الرمى على الطّواف ثانياً مع أنّه لا يعتبر الطهاره فى الرمى يعلم أنّ المراد بذلک من يعجز عن إتيان العمل، بل و من عطف الصلاه على الطّواف ثالثاً حيث يظهر أنّ المراد هو العاجز عن أداء الأعمال، و إلّا فمطلق المبطون غير عاجز عن الصلاه.

ثمّ إن شيخنا الأُستاذ فى مناسكه عطف المسلوس على المبطون «۱»، و لم يظهر لنا وجهه، فانّ المذكور فى الروايات هو المبطون، فالواجب على المسلوس أن يعمل بوظيفته المقرره له و طهارته العذريه كافيه.

و أمّا المستحاضه فلا شک فى أنّه يجب عليها الطّواف، إذ لا مانع لها من الدخول فى المسجد بعد أن تعمل بوظيفتها المقرّره لها، و أمّا بالنسبه إلى اعتبار الطهاره فى طوافها فقد ورد فى صحيح عبد الرّحمن بن أبى عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المستحاضه أ يطؤها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ إلى أن قال وكل شى ء استحلّت به الصلاه فليأتها زوجها و لتطف بالبيت» «۲» فانّ المستفاد منه أنّ الطهاره المعتبره فى الطّواف بعينها هى الطهاره المعتبره فى الصلاه، و أن ما يستحل به الصلاه يستحل به الطّواف، و أنّ الطّواف كالصلاه فى الحاجه إلى الطهاره، فلا يجوز لها الإتيان بالطواف بلا طهاره من الوضوء أو الغسل، و حيث إنّ المستحاضه على أقسام و كيفيه طهارتها مختلفه، فاللّازم عليها إتيان ما عليها من الوظائف المقرره لها فى كل قسم لأجل الطّواف و صلاته، فان كانت قليله فتتوضأ لكل من الطّواف و الصلاه.

---

(۱) دليل الناسک (المتن): ۲۴۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۶۲/ أبواب الطّواف ب ۹۱ ح ۳.

[الثالث من الأُمور المعتبره فی الطّواف]

اشاره

الثـالث من الأُمور المعتبره فی الطّواف: الطهاره من الخبث، فلا يصـح الطّواف مع نجاسه البـدن أو اللباس، و النجاسه المعفو عنها فی الصلاه كالدم الأقل من الدرهم لا تكون معفواً عنها فی الطّواف على الأحوط (۱).

و أمّا المتوسـطه فتغتسل غسلًا واحـداً لهما و تتوضأ لكل منهما، و إن كانت كثيره فتغتسل لكل من الطّواف و الصـلاه و لا حاجه إلى الوضوء إن لم تكن محـدثه بالأصـغر و إلّا فتتوضأ أيضاً بناءً على المشـهور، و لكن على المختار عندنا فلا حاجه إلى الوضوء لإغنـاء كـل غسـل عن الوضوء، و إن كـان الأـحوط ضمّ الوضوء إلى الغسـل، فحال الطّواف حال الصـلاه، بل لو فرضـنا أن هـذه الروايه الصحيحه لم تكن فالأمر كما بيّنا.

بيان ذلك: أن ابتلاء النِّساء بالاستحاضه كثير، و لا ريب أنّ الاستحاضه حدث و الطّواف غير ساقط عنها و يعتبر فيه الطهاره، و لم يذكر كيفيه طهاره المسـتحاضه و طوافها فی نصوص المقام مع كثره الابتلاء بها، و لا يمكن إهمالها كما لم يهملوا كيفيه طواف الحـائض، فيعلم من هـذه الأُـمور و القرائن بعـد ضم بعضـها إلى بعض، أن حكم المسـتحاضه مـا ذكرنا، و أن حال الطّواف حال الصلاه فتدبّر فی المقام.

(۱) المعروف بين الفقهاء اعتبار الطهاره من الخبث فی البـدن و اللباس، و عن ابن الجنيد كراهه الطّواف فی ثوب أصابه الدم «۱» و عن ابن حمزه كراهته مع النجاسه فی ثوبه أو بدنه «۲» و مال إليه فی المدارك تضعيفاً للروايه الدالّه على ذلك «۳».

أقول: النصوص الوارده فی المقام ثلاثه:

أحدها: ما رواه الشيخ عن يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه

---

(۱) حكاه عنه فی

المختلف ۴: ۲۱۳.

(۲) الوسیله: ۱۷۳.

(۳) المدارک ۸: ۱۱۷.

....

السلام) عن رجل یری فی ثوبه الدم و هو فی الطّواف، قال: ینظر الموضع الذی رأی فیه الدم فیعرفه ثمّ یخرج و یغسله ثمّ یعود فیتم طوافه» «۱» و الدلاله واضحه و لکن السند ضعیف بمحسن بن أحمد الواقع فی السند، فإنّه ممن لم یوثق.

ثانیها: ما رواه الصدوق بإسناده عن یونس بن یعقوب قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): رأیت فی ثوبی شیئاً من دم و أنا أطوف، قال: فاعرف الموضع ثمّ اخرج فاغسله، ثمّ عد فابن علی طوافک» «۲» و دلالته تامّه، و أمّا السند فمعتبر عندنا لأنّ الحکم ابن مسکین الواقع فی طریق الصدوق إلی یونس و إن لم یوثق فی الرجال و لکنّه من رجال کامل الزیارات فیکون ثقه فتکون الروایه معتبره، و لکن السیِّد صاحب المدارک حیث لا یری وثاقته فیکون الخبر ضعیفاً عنده، و لذا استشکل فی الحکم المزبور «۳».

ثالثها: مرسل البزنطی عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «قلت له: رجل فی ثوبه دم مما لا تجوز الصلاه فی مثله، فطاف فی ثوبه، فقال: أجزأه الطّواف ثمّ ینزعه و یصلّی فی ثوب طاهر» «۴» و هو دال علی عدم مانعیه النجاسه و عدم اعتبار الطهاره و لکنّه غیر قابل للمعارضه لضعفه بالإرسال، فالمعتمد إنّما هو موثق یونس علی طریق الصدوق.

و أمّا ما استدلّ للحکم المذکور بالنبوی المعروف «الطّواف بالبیت صلاه» «۵» ففیه أنّ النبوی لم یثبت من طرقنا.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۹۹/ أبواب الطّواف ب ۵۲ ح ۲، ۱، التهذیب ۵: ۱۲۶/ ۴۱۵، الفقیه ۲: ۲۴۶/ ۱۱۸۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۹۹/ أبواب الطّواف ب

۵۲ ح ۲، ۱، التهذيب ۵: ۱۲۶/ ۴۱۵، الفقيه ۲: ۲۴۶/ ۱۱۸۳.

(۳) المدارک ۸: ۱۱۷.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۹۹/ أبواب الطّواف ب ۵۲ ح ۳.

(۵) سنن الدارمى ۲: ۴۴، سنن النّسائى ۵: ۲۲۲.

[مسأله ۲۹۷: لا بأس بدم القروح و الجروح فيما يشق الاجتناب عنه]

مسأله ۲۹۷: لا بأس بدم القروح و الجروح فيما يشق الاجتناب عنه، و لا تجب إزالته عن الثوب و البدن فى الطّواف، كما لا بأس بالمحمول المتنجس، و كذلک نجاسه ما لا تتم الصلاه فيه (۱).

مسأله ۲۹۸: إذا لم يعلم بنجاسه بدنه أو ثيابه ثمّ علم بها بعد الفراغ من الطّواف صحّ طوافه، فلا حاجه إلى إعادته، و كذلک تصح صلاه الطّواف إذا لم يعلم بالنجاسه إلى أن فرغ منها (۲).

---

(۱) هذه المسأله تشتمل على أمرين:

أحدهما: لا فرق فى النجاسه بين النجاسه المعفو عنها فى الصلاه كالدم الأقل من الدرهم و بين غير المعفو عنها، إذ لا دليل على الاستثناء فى الطّواف، و مقتضى إطلاق الموثق عدم الفرق بين الأقل من الدرهم و الأكثر منه، كما أنّه لا دليل على استثناء دم القروح و الجروح إلّا إذا كان بحيث يشق الاجتناب عنه و يشق على المكلف إزالته فإنّه يصحّ الطّواف معه لنفى الحرج، و كذا لا مانع من المحمول المتنجس حتّى على القول بمنعه فى الصلاه، لأنّ الدليل منع عن الطّواف فى الثوب النجس و لا يشمل الثوب المحمول فانّ الظاهر من قوله: رأيت فى ثوبى، الثوب الملبوس لا المحمول.

ثانيهما: هل يختص المنع بالثوب الّذى تتم فيه الصلاه كالقميص و الجبّه و القباء و نحوها، أم يعمّ الثوب الّذى لا تتم فيه الصلاه كالتكه و الجورب و القلنسوه؟ وجهان.

الظاهر هو الأوّل، و ذلک لعدم صدق الثوب بصيغه

المفرد المذکور فی النص علی مثل التکه و القلنسوه و الجورب و نحوها و إن صدق علیها الثِّیاب، فانّ الثوب ینصرف إلی مثل القباء و الجبّه و القمیص و نحو ذلک و لا یصدق علی الجورب و التکه و القلنسوه جزماً، و لا أقلّ من الشک فیرجع إلی الأصل المقتضی لعدم الاعتبار.

(۲) لا- یخفی أن اعتبار الطهاره مشروطه بالعلم، و أمّا إذا طاف و صلّی ثمّ علم بالنجاسه صحّ طوافه و صلاته، أمّا الصلاه فواضحه، لأنّ النجاسه إنّما تکون مانعه فی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۳

[مسأله ۲۹۹: إذا نسی نجاسه بدنه أو ثیابه ثمّ تذکرها بعد طوافه]

مسأله ۲۹۹: إذا نسی نجاسه بدنه أو ثیابه ثمّ تذکرها بعد طوافه صحّ طوافه علی الأظهر، و إن کانت إعادته أحوط، و إن تذکرها بعد صلاه الطّواف أعادها (۱).

الصلاه مع العلم، لحدیث لا تعاد «۱» و لروایات خاصّه فارقه بین الجهل و النسیان «۲».

و أمّا الطّواف فلأنّ المستفاد من موثق یونس «۳» أنّ النجاسه الواقعیه غیر ضائره و لذا أمر بالبناء علی طوافه و الاعتداد بما مضی فیما إذا علم بالنجاسه فی الأثناء، و لا نحتمل الفرق بین الأشواط السابقه و اللّاحقه.

علی أنّه یکفینا عدم الدلیل علی الاعتبار علی الإطلاق، لأن مقتضی النص مانعیه النجاسه بشرط العلم بها، و أمّا لو لم یعلم بها فلا مانع.

(۱) و مما ذکرنا فی المسأله السابقه یظهر الحال فی النسیان، فانّ الظاهر من النص مانعیه النجاسه فی صوره العلم بها لا المانعیه مطلقاً، فما نسب إلی جماعه منهم الشهید فی الدروس من البطلان فی صوره النسیان «۴» کالصلاه ضعیف، و حمل الطّواف علی الصلاه فی النجاسه المنسیه لا وجه له کما عرفت.

بل لا یبعد دعوی إطلاق الموثق باعتبار ترک الاستفصال للجهل

و النسيان، بخلاف الصلاه فإنّه إنّما نقول ببطلانها فى النجاسه المنسيه لأدلّه خاصّه فى مورد النسيان.

فإذن لا فرق فى الحكم بالصحّه بين الجهل و النسيان.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۱۲/ أبواب القبله ب ۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۷۴/ أبواب النجاسات ب ۴۰، و ص ۴۷۹ ب ۴۲.

(۳) المتقدِّم فى ص ۳۰.

(۴) الدروس ۱: ۴۰۴.

[مسأله ۳۰۰: إذا لم يعلم بنجاسه بدنه أو ثيابه و علم بها أثناء الطّواف]

مسأله ۳۰۰: إذا لم يعلم بنجاسه بدنه أو ثيابه و علم بها أثناء الطّواف، أو طرأت النجاسه عليه قبل فراغه من الطّواف، فان كان معه ثوب طاهر مكانه طرح الثوب النجس و أتم طوافه فى ثوب طاهر، و إن لم يكن معه ثوب طاهر فان كان ذلك بعد إتمام الشوط الرابع من الطّواف قطع طوافه و لزمه الإتيان بما بقى منه بعد إزاله النجاسه، و إن كان العلم بالنجاسه أو طروئها عليه قبل إكمال الشوط الرابع، قطع طوافه و أزال النجاسه، و يأتى بطواف كامل بقصد الأعم من التمام و الإتمام على الأحوط (۱).

---

(۱) لو تذكر بالنجاسه و هو فى أثناء الطّواف، فان تمكن من الإتمام فى الطاهر طرح الثوب النجس و أتم طوافه فى الثوب الطاهر و لا حاجه إلى الإعاده، لما عرفت من أنّ النجاسه الواقعيه غير ضائره، و الطهاره إنّما هى شرط ذكرى، و المانع إنّما هو النجاسه المعلومه حين الطّواف، هذا مما لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال فيما إذا لم يكن له ثوب آخر و أنّه لا يتمكن من التبديل، فقد نسب إلى جماعه منهم الشهيد «۱» و تبعهم الأُستاذ النائينى «۲» (قدس سره) التفصيل بين التجاوز عن النصف و عدمه، ففى الأوّل يزيلها و يبنى، و فى الثانى يستأنف كما هو الحال

فی صدور الحدث فی الأثناء، إلّا أنّه لا دلیل علی هذا التفصیل فی النجاسه الخبثیه، و الروایات إنّما وردت فی الحدث و الحیض، و فی بعضها ورد التعلیل بأنّها زادت علی النصف، و قد عرفت فیما تقدم أن روایات الحیض المفصِّله ضعیفه، و أمّا فی الحدث فالتفصیل صحیح للنصوص، و لکن قیاس الخبث علیه بلا موجب.

بل موثق یونس المتقدم «۳» مطلق من حیث التجاوز عن النصف و عدمه، و لکن مع ذلک الأحوط إعاده الطّواف قاصداً بها التمام و الإتمام حتّی نخرج من الخلاف.

---

(۱) الدروس ۱: ۴۰۵.

(۲) دلیل الناسک (المتن): ۲۴۶.

(۳) فی ص ۳۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۵

[الرابع: الختان للرجال]

اشاره

الرابع: الختان للرجال، و الأحوط بل الأظهر اعتباره فی الصبی الممیز أیضاً إذا أحرم بنفسه، و أمّا إذا کان الصبی غیر ممیز أو کان إحرامه من ولیه فاعتبار الختان فی طوافه غیر ظاهر، و إن کان الاعتبار أحوط (۱).

---

(۱) یشترط فی صحّه الطّواف واجباً کان أو مندوباً أن یکون الرجل مختوناً بلا خلاف بین الأصحاب، و یدلُّ علیه عدّه من الروایات، و فی بعضها التفصیل بین الرّجل و النِّساء.

فمنها: معتبره ابن سدیر «عن نصرانی أسلم و حضر الحج و لم یکن اختتن أ یحج قبل أن یختتن؟ قال: لا، و لکن یبدأ بالسنه» «۱».

و منها: معتبره معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «الأغلف لا یطوف بالبیت، و لا بأس أن تطوف المرأه» «۲».

و منها: صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «لا بأس أن تطوف المرأه غیر المخفوضه، فأمّا الرجل فلا یطوف إلّا و هو مختتن» «۳».

و منها: روایه إبراهیم بن میمون «فی الرجل یسلم فیرید أن یحج و

قد حضر الحج أ يحج أم يختتن؟ قال: لا يحج حتّى يختتن» «۴».

و هل يعتبر الختان فى الصبى أم لا؟ فيه كلام و خلاف، و الظاهر هو التفصيل بين الصبى المميز الّذى يطوف بنفسه و بين الصبى غير المميز الّذى يطاف به فيعتبر فى الأوّل دون الثانى.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۷۱/ أبواب مقدمات الطّواف ب ۳۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۳: ۲۷۱/ أبواب مقدمات الطّواف ب ۳۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۲۷۱/ أبواب مقدمات الطّواف ب ۳۳ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۲۷۰/ أبواب مقدمات الطّواف ب ۳۳ ح ۲.

[مسأله ۳۰۱: إذا طاف المحرم غير مختون بالغاً كان أو صبياً مميزاً]

مسأله ۳۰۱: إذا طاف المحرم غير مختون بالغاً كان أو صبياً مميزاً فلا يجتزئ بطوافه (۱) فان لم يعده مختوناً فهو كتارك الطّواف يجرى فيه ماله من الأحكام الآتيه.

[مسأله ۳۰۲: إذا استطاع المكلّف و هو غير مختون]

مسأله ۳۰۲: إذا استطاع المكلّف و هو غير مختون، فإن أمكنه الختان و الحج فى سنه الاستطاعه وجب ذلك، و إلّا أخّر الحج إلى السنه القادمه، فان لم يمكنه الختان أصلًا لضرر أو حرج أو نحو ذلك فاللّازم عليه الحج، لكن الأحوط أن يطوف بنفسه فى عمرته و حجّه و يستنيب أيضاً من يطوف عنه و يصلّى هو صلاه الطّواف بعد طواف النائب (۲).

و ذلك لأنّ الظاهر من المقابله بين الرجل و المرأه المذكوره فى الروايات و إن كان ثبوت الحكم لمطلق الذكر لا خصوص البالغين، و يكفينا فى ذلك صحيح معاويه بن عمار فانّ المذكور فيه الأغلف و هو أعم من البالغ و الصبى، و لكن مع ذلك لا يمكن الحكم بالتعميم و الالتزام باعتباره فى الصبى غير المميز، لأن موضوع النهى فى الروايات هو الشخص الّذى يطوف بنفسه و يكون مأموراً بالطواف بنفسه، و أمّا الّذى يطاف به و لا يطوف بنفسه فلا أمر له بالطواف، إذ المفروض أنّ التكليف بالطواف متوجه إلى الولى الّذى يطاف به، فمقتضى الأصل عدم الاعتبار بالنسبه إلى الصبى غير المميز.

(۱) لفساده، لفقدان المشروط بفقدان الشرط فكأنه لم يطف.

(٢) إذا استطاع الأغلف يجب عليه الختان فى نفس سنه الاستطاعه إن أمكن لوجوب مقدّمه الواجب عقلًا كسائر مقدمات الواجب، و إن لم يتمكن من ذلك لضيق الوقت و نحوه يؤخّر الحج إلى السنه القادمه، و ذلك لعدم تمكنه من الحج فى هذه السنه، لأنّ الحج يجب فيه الطّواف و الطّواف

مشروط بالختان فهو غير متمكن منه و لا دليل على الاستنابه فى خصوص هذا الفرض، لأنّ الاستنابه إنّما تجب فى فرض

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۷

[الخامس: ستر العوره حال الطّواف]

الخامس: ستر العوره حال الطّواف على الأحوط (۱).

الاستطاعه، و المفروض أن هذا الشخص غير مستطيع لعدم تمكنه من مباشره الأعمال فى هذه السنه.

و يستفاد ما ذكرناه من معتبره حنان بن سدير المتقدمه «۱» فانّ المتفاهم منها أنّ الأمر دائر بين الحج و الخروج مع الرفقه و بين أن يختتن، و لكن لو اختتن لا- يتمكّن من الحج فى هذه السنه، فحكم (عليه السلام) بأنّه لا- يحج و يبدأ بالسنّه أى بالختان المؤيده بروايه إبراهيم بن ميمون المتقدمه «۲».

هذا فيما إذا كان متمكناً من الختان و لو فى السنين القادمه، و أمّا إذا لم يكن متمكناً من الختان أصلًا للحرج و الضرر و نحوهما، فقد ذهب بعضهم إلى سقوط الحج عنه بالمره لعدم كونه مستطيعاً.

و فيه: أنّه لا وجه لسقوط الحج، فإنّ الاستطاعه الماليه كافيه فى وجوب الاستنابه نظير المريض الّذى لا يرجو زوال مرضه، فلا وجه لسقوط الحج عنه، فيدور الأمر بين وجوب الحج عليه و الطّواف بغير اختتان لسقوط الشرط حينئذ، و بين أن يستنيب للطواف فيدخل هذا فى المرتبه الثالثه للطواف من الطّواف بنفسه أو إطافته أو الطّواف عنه، و من المعلوم أنّ الإطافه به أيضاً طواف صادر منه فيتعين الثالث، لأن مقتضى الإطلاق اعتبار الختان فى الطّواف فهو غير مأمور بالطواف بنفسه، فيدخل تحت عنوان من لا يستطيع الطّواف، و الأحوط أن يطوف بنفسه غير مختون و يطاف عنه أيضاً.

(۱) المعروف وجوب ستر العوره فى الطّواف، و ناقش فيه بعضهم و ذهب إلى العدم.

و

استدلّ للمشهور بالنبوى المعروف «الطّواف بالبيت صلاه» «٣» و لكنّه غير ثابت

---

(١) فى ص ٣۵.

(٢) فى ص ٣۵.

(٣) سنن الدارمى ٢: ۴۴، سنن النِّسائى ۵: ٢٢٢.

....

من طرقنا، و لم يعلم استناد المشهور إليه حتّى يقال بالانجبار.

و العمده فى المقام الروايات الناهيه عن الطّواف عرياناً «١» و هى مرويه بطرق كثيره منّا و من العامّه «٢»، و لكنها جميعاً ضعيفه السند إلّا أنّها كثيره متظافره لا يمكن رد جميعها، بل عن كشف اللِّثام أنّها تقرب من التواتر من طريقنا و طريق بقيّه المذاهب «٣».

و لكن لا يمكن الاستدلال بها لوجوب ستر العوره فى الطّواف، لأنّ النسبه بين العِراء و ستر العوره عموم من وجه، لأنّ المراد بالعريان من لم يكن لابساً للثوب و يمكن أن يكون الشخص غير عار و لابساً للثوب و عورته مكشوفه، كما إذا كان فى ثوبه ثقب تظهر عورته منه، كما يمكن أن يكون الشخص مستور العوره و هو عار، كما إذا ستر عورته بيده أو بحشيش أو طين و نحو ذلك، و قد اعتبروا فى الطّواف ستر العوره لا اللباس، فيظهر الفرق بين الستر فى باب الصلاه و فى الطّواف، فانّ المعتبر فى الصلاه هو الستر باللباس و لا يكفى مجرد ستر العوره، و المعتبر فى الطّواف هو ستر العوره بأيّ نحو كان و لو بيده أو بالحشيش و لا يعتبر اللباس قطعاً، للإجماع على صحّه طواف الرجل عارياً مع ستر عورته، و هذه الروايات لو فرض صحّه أسانيدها لا بدّ من حملها على الاستحباب.

و بالجمله: لا دليل على اعتبار ستر العوره فى الطّواف، و ما دلّ عليه هذه الروايات الكثيره و هو اللبس

فی الطّواف فهو غیر واجب. و ما ذهب إلیه المشهور من وجوب ستر العوره لا تدل علیه هذه الروایات.

فما ذهب إلیه بعضهم من عدم وجوب ستر العوره فی الطّواف هو الصحیح، و إن کان الأحوط الستر کما فی المتن.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۰۰/ أبواب الطّواف ب ۵۳.

(۲) سنن الترمذی ۵: ۲۷۶، مستدرک الحاکم ۲: ۳۳۱.

(۳) کشف اللّثام ۵: ۴۰۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۹

و یعتبر فی الساتر الإباحه، و الأحوط اعتبار جمیع شرائط لباس المصلی فیه (۱).

---

(۱) قد عرفت أنّه لا دلیل علی اعتبار ستر العوره فی الطّواف، و لکن بناءً علی اعتباره لا بدّ أن یکون الساتر مباحاً و إلّا بطل طوافه، لأنّ الستر المأمور به لا یمکن أن یکون بالمحرّم، و الحرام لا یکون مصداقاً للواجب، فاذا کان الساتر محرّماً و مغصوباً یخرج عن کونه مأموراً به.

و أمّا إذا کان غیر الساتر مغصوباً و محرّماً أو لم نعتبر الستر فهل یبطل طوافه أم لا باعتبار تصرفه فیه؟

یبتنی ذلک علی ما ذکرنا فی بحث اجتماع الأمر و النهی فی الأُصول «۱» و هو أن مورد الأمر و النهی إن کان متحداً فی الوجود فلا یمکن التقرب به لعدم إمکان التقرب بالحرام، و إن کان متعدداً و إن اقترنا فی الوجود الخارجی فلا تسری حرمه أحدهما إلی الآخر، کالصلاه و غصبیه اللباس فإنّ الصلاه عباره عن الأذکار و أفعال خاصّه، و حرمه شی ء خارجی و إن کان مقارناً للصلاه لا تسری إلی الأذکار و الأفعال، لعدم اتحادهما وجوداً و إن اقترنا خارجاً، و لذا لم نستشکل فی صحّه الصلاه إذا کان غیر الساتر مغصوباً.

و ربما یقال بحرمه الطّواف، لأنّه مقدمه للتصرف فی الثوب المغصوب، لأنّه

يتحرك بتحرك الشخص و بطوافه حول البيت.

و لكن قد ذكرنا فى المباحث الأُصوليه أنّ الأفعال قد تكون توليديه كالقتل و التطهير و التنجيس و نحو ذلك، فانّ الصادر من الشخص إنّما هو الذبح و نحوه أو الغسل بالماء و إلّا فنفس القتل و زهاق الروح لا يصدر من الفاعل، و كذلك الطهاره لا تحصل من الفاعل و إنّما المقدمات تصدر منه، و القتل يترتب على الذبح و يتولد منه، فاذا نهينا عن القتل فبالمتفاهم العرفى يكون إيجاد المقدمات كالذبح محرماً.

---

(۱) راجع محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۱۶۵ و بعدها.

[واجبات الطّواف]

[تعتبر فى الطّواف أُمور سبعه]

اشاره

تعتبر فى الطّواف أُمور سبعه:

[الأوّل: الابتداء من الحجر الأسود]

الأوّل: الابتداء من الحجر الأسود، و الأحوط الأولى أن يمرّ بجميع بدنه على جميع الحجر، و يكفى فى الاحتياط أن يقف دون الحجر بقليل فينوى الطّواف من الموضع الّذى تتحقق فيه المحاذاه واقعاً على أن تكون الزياده من باب المقدمه العلميه (۱).

و أمّا إذا لم يكن الأفعال توليدياً، بل كانت من باب العله و المعلول كحركه الثوب بحركه البدن، فإن كلّاً منهما يتحرك بالحركه الدوريه حول الكعبه المعبّر عنها بالطواف فان جسم الإنسان يتحرك بدوران البدن حول البيت، و كذلك الثوب يتحرك بحركه البدن و الطّواف حوله، فالعله لحركه الثوب و التصرف فيه إنّما هى حركه البدن حول البيت و الطّواف به، و المحرّم إنّما هو حركه الثوب و التصرف فيه، و لا مقتضى لحرمه حركه البدن و الطّواف حول البيت، لعدم حرمه المقدمه بحرمه ذى المقدمه كما حقق فى الأُصول «۱»، فالحكم بالبطلان يختص بما إذا كان الساتر مغصوباً كما عرفت.

ثمّ إن بقيه شرائط الصلاه و موانعها لا تكون معتبره فى الطّواف، و ذلك لأن بعضها لا يكون معتبراً قطعاً كالتكلم و الضحك و الطمأنينه، و البعض الآخر لا دليل على اعتباره كلبس غير المأكول و حمل الميته أو لبسها و لبس الذهب و هكذا، إذ لا دليل

على اعتبار ذلك سوى النبوى المعروف الّذى عرفت ضعفه «۲»، و إن كان الأحوط رعايه مثل هذه الشروط.

(۱) لا ريب فى وجوب البدأه بالحجر الأسود و الختم به، و لم يقع فيه خلاف بين المسلمين قاطبه، و جرت عليه السيره القطعيه المتصله إلى زمان النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و الأئمه المعصومين (عليهم السلام).

---

(۱) فى محاضرات فى أُصول

الفقه ۲: ۴۳۹.

(۲) فی ص ۳۸.

[الثانی: الانتهاء فی کل شوط بالحجر الأسود]

الثانی: الانتهاء فی کل شوط بالحجر الأسود و یحتاط فی الشوط الأخیر بتجاوزه عن الحجر بقلیل، علی أن تکون الزیاده من باب المقدمه العلمیه (۱).

و لو کان البدأه أو الانتهاء بغیره جائزاً لظهر و بان و لنقل من الأئمه (علیهم السلام) فالحکم مقطوع به و لا نقاش فیه أبداً.

و یدلُّ علیه مضافاً إلی ما تقدم: صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «من اختصر فی الحجر الطّواف فلیعد طوافه من الحجر الأسود إلی الحجر الأسود» «۱» فإنّه صریح الدلاله علی اعتبار البدأه و الختم بالحجر الأسود.

ثمّ إنّ المستفاد من النص و السیره و طواف النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) راکباً هو الابتداء و الانتهاء به بمقدار الصدق العرفی، و لا یعتبر مرور جمیع أجزاء بدنه بالحجر، بأن یحاذی أقدم عضو من أعضائه للحجر کما توهّم، و لذا اختلفوا فی تعیین أوّل جزء و أقدم عضو من البدن، و أنّه هل هو الأنف أو البطن أو إبهام الرجل، و ربما اختلف الأشخاص بالنسبه إلی ذلک و لا حاجه إلی ذلک أصلًا، بل المعتبر صدق المحاذاه و البدأه بالحجر و الختم به عرفاً، و أن یمرّ أوّل جزء من بدنه علیه فی الطّواف فلو بدأ بالطواف من الحجر الأسود و لم یکن أوّل عضو من أعضائه من مقادیم بدنه محاذیاً للحجر بحیث لم یمرّ جمیع أجزائه و أعضاء بدنه بالحجر صحّ طوافه، لصدق البدأه أو الختم بالحجر بذلک عرفاً.

نعم، الأحوط الأولی أن یمرّ بجمیع أعضاء بدنه علی جمیع الحجر، بأن یقف دون الحجر بقلیل من باب المقدّمه العلمیه

فینوی الطّواف من الموضع الّذی تتحقق المحاذاه واقعاً و یکون الزائد لغواً.

(۱) قد ظهر حال هذا الشرط مما تقدم فی بیان الشرط الأوّل فلا موجب للإعاده.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۵۷/ أبواب الطّواف ب ۳۱ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۲

[الثالث: جعل الکعبه علی یساره فی جمیع أحوال الطّواف]

الثالث: جعل الکعبه علی یساره فی جمیع أحوال الطّواف، فاذا استقبل الطائف الکعبه لتقبیل الأرکان أو لغیره، أو ألجأه الزحام إلی استقبال الکعبه أو استدبارها، أو جعلها علی الیمین فذلک المقدار لا یعد من الطّواف، و الظاهر أنّ العبره فی جعل الکعبه علی الیسار بالصدق العرفی کما یظهر ذلک من طواف النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) راکباً، و الأولی المداقّه فی ذلک و لا سیما عند فتحی حجر إسماعیل و عند الأرکان (۱).

---

(۱) هذا الاشتراط و إن لم یصرح به فی الروایات و لکنّه لا خلاف فیه بین المسلمین کافّه، و قد قامت علیه السیره القطعیه تأسیاً بالنبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و الأئمه المعصومین (علیهم السلام) بحیث یکون خلافه أمراً منکراً عند المسلمین، و لو کان جائزاً لظهر و شاع، و لوقع من أحدهم و لو مرّه واحده، و یؤکّده عدّه من الروایات:

منها: صحیح معاویه بن عمار «إذا فرغت من طوافک و بلغت مؤخّر الکعبه و هو بحذاء المستجار دون الرکن الیمانی بقلیل فابسط یدک علی البیت إلی أن قال ثمّ ائت الحجر الأسود» «۱».

و فی صحیحه أُخری له «ثمّ تطوف بالبیت سبعه أشواط إلی أن قال فاذا انتهیت إلی مؤخّر الکعبه و هو المستجار دون الرکن الیمانی بقلیل فی الشوط السابع فابسط یدیک علی الأرض و الصق خدک و بطنک بالبیت إلی أن قال ثمّ استقبل

الركن اليماني و الركن الّذى فيه الحجر الأسود و اختتم به» «۲» و غيرهما من الروايات، فانّ المفروض فيها جعل الكعبه على اليسار، فانّ الترتيب المزبور فى الروايات يستدعى أن يطوف على يساره دون يمينه كما هو واضح.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۴۵، ۳۴۷/ أبواب الطّواف ب ۲۶ ح ۴، ۹.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۴۵، ۳۴۷/ أبواب الطّواف ب ۲۶ ح ۴، ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۳

[الرّابع: إدخال حجر إسماعيل فى المطاف بمعنى أن يطوف حول الحجر]

الرّابع: إدخال حجر إسماعيل فى المطاف بمعنى أن يطوف حول الحجر من دون أن يدخل فيه (۱).

[الخامس: خروج الطائف عن الكعبه]

الخامس: خروج الطائف عن الكعبه و عن الصفه الّتى فى أطرافها المسماه بشاذَروان (۲).

---

(۱) هذا أيضاً أمر متسالم عليه عند المسلمين و النصوص فيه مستفيضه «۱».

نعم، وقع الكلام فى أمر آخر و هو بطلان أصل الطّواف أو شرطه لو اختصر فى الطّواف و دخل فى الحجر، و ذلك لاختلاف الروايات، و سنتعرض إلى ذلك عن قريب إن شاء اللّه تعالى.

(۲) لا ريب و لا شك فى لزوم كون الطّواف حول البيت، فلا بدّ أن يكون البيت الشريف بتمامه مطافاً، فاللّازم أن يجعل الشاذَروان «۲» داخلًا فى المطاف، لأنّ الشاذَروان أساس البيت و قاعدته، فلا يصح الطّواف داخل الكعبه، و كذا لو طاف من فوق الشاذَروان.

و بعباره اخرى: لا بدّ أن يكون الطائف خارجاً من البيت و من الشاذَروان، فلو طاف داخل البيت أو من فوق الشاذَروان بطل طوافه برأسه، و الحكم بالنسبه إلى البيت واضح.

و أمّا بالنسبه إلى الشاذَروان فالمعروف أنّه من أساس البيت و قاعدته و من نفس جدار الكعبه كما جاءت بذلك الآثار التاريخيه، و هو القدر الباقى من أساس الحائط بعد عمارته أخيرا.

و لو شكّ فى دخول الشاذروان فى البيت و عدمه فالأصل أيضاً يقتضى جعله مطافاً

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۵۳، ۳۵۶/ أبواب الطّواف ب ۳۰، ۳۱.

(۲) الشاذَروان بفتح الذال من جدار البيت الحرام، و هو الّذی ترک من عرض الأساس خارجاً و يسمّى تأزيراً لأنّه كازار للبيت. مجمع البحرين [۳: ۱۸۳] و الكلمه فارسيه، شادروان بالدال المهمله زير كنگرهای عمارتها را گويند. برهان قاطع [۳: ۱۲۲۳].

[السادس: أن يطوف بالبيت سبع مرات]

السادس: أن يطوف بالبيت سبع مرات (۱) متواليات عرفاً و لا يجزی الأقل من السبع، و يبطل الطّواف بالزياده

على السبع عمداً كما سيأتى.

و إجراء حكم البيت عليه، و ذلـك لأنّه لو أخرجه عن المطـاف و لم يطف حوله لم يحرز كون الطّواف طوافاً بالبيت، بعكس ما لو أدخله فى المطـاف. إذن فلا بدّ من إدخـاله فى البيت ليحرز كون الطّواف بـالبيت من باب المقـدمه العلميه لحصول الطّواف بالبيت و لـذا لو فرضـنا أنّ الكعبه الشريفه خربت بتمامها (لا سـمح اللّه) يجب إدخال ما شك فيه من البيت فى المطاف، و لا بدّ من الطّواف فى مكان يحرز كونه خارج البيت.

و دعوى كون الشاذروان من البيت و عـدمه من قبيل الشك بين الأقل و الأكثر و الأصل يقتضـى عـدم دخوله فى البيت، ضـعيفه بأن أصاله عدم دخول الشاذروان فى البيت لا تحقق كون الطّواف طوافاً بالبيت و لا توجب إحراز ذلك.

نعم، وقع الكلام فى البطلان و عـدمه فيمـا لو طـاف من فوق الشاذروان، و أمّا أصل الحكم و هو جعل الشاذروان مطافاً فمما لا خلاف فيه أصلا.

(۱) بلا خلاف فى ذلك بين المسلمين و الحكم به مقطوع به عند الأصحاب، و يمكن استفادته من عدّه من الروايات الموجوده فى أبواب متفرقه و الّتى لا يبعد دعوى تواترها.

منها: الأخبار البيانيه لكيفيه الحج «۱».

و منها: الروايات الوارده فى من شكّ فى عدد أشواط الطّواف بين السبعه و الستّه «۲».

و منها: الروايات الآمره بالإعاده إذا زاد شوطاً على سبعه أشواط «۳».

و منها: الروايات الوارده فى القرآن بين أُسبوعين «۴» و غير ذلك من الروايات الكثيره.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۱۲/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۵۹/ أبواب الطّواف ب ۳۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۶۳/ أبواب الطّواف ب ۳۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۶۹/ أبواب الطّواف ب ۳۶.

[مسائل]

[مسأله ۳۰۳: اعتبر المشهور فی الطّواف أن یکون بین الکعبه و مقام إبراهیم]

مسأله ۳۰۳: اعتبر المشهور فی الطّواف أن یکون بین الکعبه و مقام إبراهیم (علیه السلام) و یقدّر هذا الفاصل بستّه و عشرین ذراعاً و نصف ذراع، و بما أن حجر إسماعیل داخل فی المطاف فمحل الطّواف من الحجر لا یتجاوز ستّه أذرع و نصف ذراع، و لکن الظاهر کفایه الطّواف فی الزائد علی هذا المقدار أیضاً، و لا سیما لمن لا یقدر علی الطّواف فی الحد المذکور، أو أنّه حرج علیه، و رعایه الاحتیاط مع التمکّن أولی (۱).

و أمّا اعتبار التوالی بین الأشواط، فلأنّ الطّواف عمل واحد مرکب من أشواط سبعه، و لیس کل شوط عملًا مستقلا، فحاله حال سائر الأعمال، و العمل الواحد المرکب من أجزاء غیر متماثله کالصلاه، أو المرکب من أجزاء متماثله کالطواف المرکب من الأشواط إذا أُمر به یفهم العرف إتیانه متوالیاً من دون فصل بین الأجزاء، و إلّا فلا یصدق العمل الواحد المأمور به علی ما أتی به، کما إذا أتی بشوط من الطّواف ثمّ بعد عشر ساعات أتی بشوط آخر، کما هو الحال فی الصلاه و الأذان و الإقامه، بل حتّی العقود و غیر ذلک من الأعمال المرکبه، و مما ذکرنا ظهر اعتبار التوالی فی نفس الشوط الواحد و إلّا فلا یصح الطّواف.

(۱) المعروف و المشهور بین الأصحاب وجوب کون الطّواف بین الکعبه و بین المقام مراعیاً ذلک القدر من البعد فی جمیع أطراف البیت حتّی جهه حجر إسماعیل، و لذا یضیق المطاف حینئذ من تلک الجهه و یکون قریباً من ستّه أذرع و نصف ذراع، و یقرب فی سائر الجوانب بستّه و عشرین ذراعاً و نصف ذراع.

و یدلُّ علی مذهب المشهور ما رواه الکلینی عن

محمّد بن مسلم قال: «سألته عن حدّ الطّواف بالبيت الّذى من خرج عنه لم يكن طائفاً بالبيت، قال: كان الناس على عهد رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) يطوفون بالبيت و المقام، و أنتم اليوم تطوفون ما بين المقام و بين البيت، فكان الحد موضع المقام، فمن جازه فليس بطائف، و الحد قبل اليوم و اليوم واحد قدر ما بين المقام و بين البيت من نواحى البيت كلّها، فمن طاف

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۶

....

فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلک كان طائفاً بغير البيت بمنزله من طاف بالمسجد لأنّه طاف فى غير حد و لا طواف له» «۱» و الروايه صريحه فى مذهب المشهور و لكنّها ضعيفه سنداً، لأن فى طريقها ياسين الضرير و هو غير موثق، و قد ذكرنا غير مرّه أنّ الانجبار مما لا أساس له عندنا.

و نسب إلى ابن الجنيد أنّه جوّز الطّواف خارج المقام و من خلفه عند الضروره «۲»، و عن الصدوق الجواز مطلقاً و لو اختيارا «۳».

و يظهر الميل إليه من المختلف «۴» و التذكره «۵» و المنتهى «۶» كما يظهر الميل من صاحب المدارک «۷»، و هو الصحيح.

و يدل عليه صحيحه الحلبى قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الطّواف خلف المقام، قال: ما أُحب ذلک و ما أرى به بأساً فلا تفعله إلّا أن لا تجد بدّاً» «۸» و صريح الروايه الجواز على المرجوحيه الّتى ترتفع عند الاضطرار، فلا بأس بالعمل بها كما عن الصدوق الإفتاء بمضمونها.

فالمتحصل: أنّ الطّواف بالنسبه إلى البُعْد و القُرْب إلى الكعبه غير محدّد بحد، بل العبره بصدق الطّواف حول البيت عرفاً و إن كان خلف المقام.

نعم، لو

طاف خارج المسجد كالشوارع المحيطه بالمسجد أو نفس المسجد و لكن فى مكان بعيد جدّاً عن الكعبه بحيث لا يصدق عليه الطّواف حول البيت لا يجتزأ به قطعاً.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۵۰/ أبواب الطّواف ب ۲۸ ح ۱، الکافى ۴: ۴۱۳/ ۱.

(۲) حكاه عنه فى المختلف ۴: ۲۰۰ [مسأله ۱۵۴].

(۳) الفقيه ۲: ۲۴۹/ ۱۲۰۰.

(۴) المختلف ۴: ۲۰۰ [مسأله ۱۵۴].

(۵) التذكره ۸: ۹۳.

(۶) المنتهى ۲: ۶۹۱ السطر ۱۲.

(۷) المدارک ۸: ۱۳۱.

(۸) الوسائل ۱۳: ۳۵۱/ أبواب الطواف ب ۲۸ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۷

الخروج عن المطاف إلى الداخل أو الخارج

[مسأله ۳۰۴: إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الكعبه]

مسأله ۳۰۴: إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الكعبه بطل طوافه و لزمته الإعاده، و الأولى إتمام الطّواف ثمّ أعادته إذا كان الخروج بعد تجاوز النصف (۱).

---

(۱) إذا خرج الطائف عن المطاف فهل يصح طوافه أو يبطل أو فيه تفصيل؟

قد يفرض أنّ الطائف يخرج عن المطاف و يدخل فى الكعبه، و قد يفرض خروجه عن مدور المطاف إلى الخارج.

أمّا بالنسبه إلى الداخل فلا إشكال فى البطلان فى الجمله و يعيد ما أتى به من الأشواط، و هل هذا حكم على الإطلاق أو يختص بما إذا لم يتجاوز النصف؟

المشهور هو التفصيل بين التجاوز عن النصف و عدمه، فان دخل الكعبه قبل التجاوز من النصف بطل طوافه و عليه إعادته من أصله، و إن دخل إلى الكعبه بعد التجاوز من النصف فيبنى على طوافه و يعيد نفس الشوط الّذى أتى به داخل الكعبه.

و لكن هذا التفصيل لم يرد فى شى ء من الروايات، بل صحيحه ابن البخترى تدل على البطلان على الإطلاق فعن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى من كان يطوف بالبيت فيعرض له دخول الكعبه فدخلها،

قال: يستقبل طوافه» «۱» فإنّها واضحه الدلاله على البطلان على الإطلاق، سواء دخل الكعبه قبل التجاوز من النصف أو بعده.

و لكن فى صحيح الحلبى حكم بالبطلان فيما إذا دخل البيت قبل التجاوز من النصف كما جاء عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل طاف بالبيت ثلاثه أشواط ثمّ وجد من البيت خلوه فدخله كيف يصنع؟ قال: يعيد طوافه، و خالف السنّه» «۲». و فى مرسله ابن مسكان قال: «حدثنى من سأله عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضه ثلاثه أشواط، ثمّ وجد خلوه من البيت فدخله قال: نقض (يقضى) طوافه و خالف السنه فليعد» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۷۸/ أبواب الطّواف ب ۴۱ ح ۱.

(۲) ۳) الوسائل ۱۳: ۳۷۹/ أبواب الطّواف ب ۴۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۷۹/ أبواب الطّواف ب ۴۱ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۸

[مسأله ۳۰۵: إذا تجاوز عن مطافه إلى الشاذروان]

مسأله ۳۰۵: إذا تجاوز عن مطافه إلى الشاذروان بطل طوافه بالنسبه إلى المقدار الخارج عن المطاف، و الأحوط إتمام الطّواف بعد تدارك ذلك المقدار ثمّ إعادته. و الأحوط أن لا يمدّ يده حال طوافه من جانب الشاذروان إلى جدار الكعبه لاستلام الأركان أو غيره (۱).

و لو كنّا نحن و هاتان الروايتان فمقتضاهما البطلان فى خصوص صوره الدخول قبل التجاوز من النصف، و أمّا إذا دخل إلى الكعبه بعد التجاوز من النصف فالروايتان ساكتتان عن حكمه و مقتضى الأصل هو الصحّه.

إلّا أن مقتضى صحيح ابن البخترى هو البطلان مطلقاً و لا مقيّد لإطلاقه.

و أمّا الروايتان، فقد عرفت أنّهما لا تدلّان على البطلان فى فرض الدخول بعد التجاوز من النصف، فلا تدل الروايتان على البطلان و لا على الصحّه، فالمرجع حينئذ إطلاق صحيح ابن البخترى.

فالظاهر هو

البطلان بالنسبه إلى الدخول إلى البيت، سواء كان قبل التجاوز من النصف أو بعده.

(۱) لا ـ ريب فى أنّه لو تسلّق على الشاذروان و طاف من فوقه لا يحسب ذلك المقدار طوافاً للبيت، فإنّه لو ثبت كون الشاذروان من جدار الكعبه و من أساس البيت فالأمر واضح، فإنّه محكوم بحكم البيت نفسه، و لو شكّ فى ذلك فالشك كافٍ فى الحكم بالبطلان، لعدم إحراز الطّواف بالبيت، و أصاله عدم كونه من البيت لا تثبت أن طوافه بالبيت.

هذا بالنسبه لهذا المقدار الّذى طاف من فوق الشاذروان، و أمّا بالنسبه إلى أصل الطّواف فهل يحكم ببطلانه أم لا؟.

الظاهر هو الثانى، إذ لم يثبت كون الشاذروان من البيت، و لو شكّ فى ذلك فالدخول فى الشاذَروان و التسلّق عليه لا يوجب البطلان، لعدم صدق الطّواف من داخل البيت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۹

[مسأله ۳۰۶: إذا دخل الطائف حجر إسماعيل]

مسأله ۳۰۶: إذا دخل الطائف حجر إسماعيل بطل الشوط الّذى وقع ذلك فيه فلا ـ بدّ من إعادته و الأولى إعاده الطّواف بعد إتمامه، هذا مع بقاء الموالاه، و أمّا مع عدمها فالطواف محكوم بالبطلان و إن كان ذلك عن جهل أو نسيان، و فى حكم دخول الحِجر التسلّق على حائطه على الأحوط، بل الأحوط أن لا يضع الطائف يده على حائط الحِجر أيضاً (۱).

عليه، و ما دلّ على المنع من الدخول فى البيت حال الطّواف منصرف عن التسلّق على الشاذروان، فالظاهر بطلان المقدار الّذى تسلّق عليه لا ـ بطلان بقيّه الأشواط الّتى لم يكن على الشاذَروان، فعليه تدارك ذلك المقدار الّذى تسلّق على الشاذَروان، و الأحوط إتمام الطّواف بعد تدارك ذلك المقدار ثمّ إعادته من أصله.

و هل له أن يمدّ يده حال الطّواف على الحجر

الأسود أو إلى جدار الكعبه لاستلام الأركان أو غيرها أم لا؟

اختلفت كلماتهم فى ذلك، بل حصل الاختلاف من عالم واحد كالعلّامه «١».

و وجه الاشكال: أنّ الطّواف هل يلزم أن يكون بتمام بدنه أو يكفى بمعظم بدنه؟ فان اعتبرنا تمام البدن فلا يجتزئ بطوافه هذا، لأن يده خرجت عن المطاف، و إن قلنا بكفايه الصدق العرفى و الاكتفاء بمعظم البدن فمدّ اليد إلى جدار الكعبه أو الحجر غير ضائر فى الصدق المذكور.

و لا ريب أن هذا الصدق غير قابل للإنكار كما فى الطّواف فى غير الكعبه، و لكن الأحوط استحباباً هو الترك.

(١) لا ريب فى عدم جواز الدخول فى حجر إسماعيل حال الطّواف، و هل يبطل طوافه برأسه أو يبطل ذلك الشوط الّذى وقع فيه؟ فيه كلام، ففى صحيحه معاويه بن عمار «من اختصر فى الحِجر الطّواف فليعد طوافه» «٢» و ظاهرها بطلان الطّواف من

---

(١) قال بعدم الجواز فى التذكره ٨: ٩٢، و بالجواز فى القواعد ١: ٤٢٨.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٥٧/ أبواب الطّواف ب ٣١ ح ٣.

....

أصله.

و فى غيرها من الروايات أنّه يعيد ذلك الشوط، فتكون هذه الروايات قرينه على أنّ المراد بالطواف فى صحيحه معاويه بن عمار هو الشوط، حيث أُطلق الطّواف على الشوط فى غير واحد من الروايات.

فالأظهر كفايه إعاده الشوط الّذى دخل فيه إلى الحِجر و إن كان الأحوط إعاده أصل الطّواف.

و أمّا التسلّق على حائط الحِجر فيظهر من الأصحاب أنّه محكوم بالحِجر و ألحقوه به.

أقول: إن كان مضمون الروايات هو جعل الحِجر مطافاً فالإلحاق فى محله، لأنّه كالبيت فى لزوم جعله مطافاً فلا يجوز التسلّق عليه، و لكن المذكور فى الروايات هو المنع عن الدخول

فى الحِجر، و بالتسلق على حائطه لا يصدق الدخول فى الحِجر فالإلحاق مشكل.

و لكن احتمال كون الحائط من الحِجر و أنّه مبنى على الحِجر كما هو غير بعيد يمنع التسلّق عليه، لوجوب إدخال حجر إسماعيل فى المطاف، فالاحتياط بترك التسلّق على حائط الحِجر فى محله.

و أمّا وضع اليد على حائط الحِجر حال الطّواف فقد ذكروا أنّه لا- يجوز، لأن بعض بدنه يكون فى الحِجر، و لا- يمكن إثباته بدليل، و لا يقاس بوضع اليد على جدار الكعبه أو الشاذَروان، لأنّ الطائف لا بدّ له أن يطوف بتمام بدنه حول البيت، و إذا وضع يده على الكعبه لا- يصدق عليه أنّه طاف بتمام بدنه، و لكن الأمر فى الحِجر ليس كذلك و ليس المأمور به الطّواف حول الحِجر، بل الممنوع دخول الطائف فى الحِجر، و بوضع اليد على حائط الحِجر لا يصدق عليه الدخول فى الحِجر.

و أوضح من ذلك إشكالًا: ما ذكره بعضهم من أنّه لا يمس جدار الحِجر، لما عرفت أنّ الممنوع شرعاً هو الدخول فى ذلك و غير صادق على وضع اليد على الحائط أو مسّه، حتّى لو فرضنا أنّ الطرف الأعلى من الحائط أقل عرضاً من الأسفل، كما لو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۵۱

[مسأله ۳۰۷: إذا خرج الطائف من المطاف إلى الخارج قبل تجاوزه النصف من دون عذر]

مسأله ۳۰۷: إذا خرج الطائف من المطاف إلى الخارج قبل تجاوزه النصف من دون عذر، فان فاتته الموالاه العرفيه بطل طوافه و لزمته إعادته، و إن لم تَفُت الموالاه أو كان خروجه بعد تجاوز النصف فالأحوط إتمام الطّواف ثمّ إعادته (۱).

فرض بناء الحائط على نحو التسنيم، و إن كان الغالب فى عماره الجدران و الحيطان هو المساواه و المحاذاه و لو كان متفاوتاً فيسير جدّاً.

و أشدّ من

ذلک إشکالًا ما ذکره الأستاذ النائینی فی مناسکه من أنّ الأولی أن لا یصل أصابع قدمه بأساس الحِجر «۱»، فإنّ الأصابع إنّما تمس ما هو خارج عن الحِجر لأنّ الطرف الظاهر الأسفل من الحائط خارج من الحِجر، فلا مانع من ذلک أصلًا حتّی لو فرضنا أنّ الواجب جعل الحِجر مطافاً.

هذا کلّه بالنسبه إلی خروج الطائف عن المطاف و دخوله إلی الکعبه أو الشاذروان أو الحِجر، و أمّا خروجه عن المطاف إلی الخارج فذکره فی المسأله الآتیه.

(۱) المشهور بین الفقهاء أنّه لو خرج الطائف من المطاف إلی الخارج عن غیر عذر، فان کان قبل التجاوز من النصف یبطل طوافه، و إن کان بعد التجاوز من النصف یبنی علی طوافه و یرجع و یأتی ببقیه الأشواط.

و تفصیل الکلام یقع فی مسائل ثلاث:

الاولی: الخروج قبل النصف مع فوات الموالاه العرفیه، ففی مثل ذلک لا ینبغی الشک فی البطلان، لأنّ الطّواف عمل واحد یعتبر فیه الموالاه بین أجزائه، و إلّا فلا یلحق الجزء اللّاحق بالجزء السابق.

و یدلُّ علی ذلک مضافاً إلی ما ذکر: صحیح أبان بن تغلب عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی رجل طاف شوطاً أو شوطین ثمّ خرج مع رجل فی حاجه، قال: إن کان

---

(۱) دلیل الناسک (المتن): ۲۵۲.

....

طواف نافله بنی علیه و إن کان طواف فریضه لم یبن» «۱» فإنّه دال علی البطلان بالخروج عن المطاف و قطع الطّواف، و لا نحتمل دخل الشوط أو الشوطین فی الحکم بالبطلان، بل المستفاد منه أنّ العبره فی الحکم بالبطلان بقبل التجاوز من النصف فالحکم بالنسبه إلی ما قبل النصف واضح. و أمّا إذا تجاوز النصف فلا یمکن الجزم بشمول الدلیل

له.

الثانيه: الخروج قبل التجاوز من النصف مع عدم فوات الموالاه، كما إذا خرج و قطع طوافه ثمّ رجع سريعاً بحيث لا يخل بالموالاه، نظير ما لو جلس أو وقف فى أثناء الطّواف يسيراً، ففى مثل هذا الفرض لا يمكن الحكم ببطلان الطّواف مع قطع النظر عن دليل خاص لصدق الطّواف الواحد على ذلك، و مجرّد الفصل بهذا المقدار غير ضائر فى صدق الطّواف الواحد عليه و لا يخل بالهيئه الاتصاليه العرفيه.

نعم، إطلاق صحيح أبان المتقدم يشمل هذه الصوره أيضاً، لأنّ المذكور فيه الخروج لحاجه و لم يذكر فيه مقدار الخروج و أنّه كان على حدّ ينافى الموالاه أم لا فمقتضى إطلاق النص فساد الطّواف و إن لم تفت الموالاه.

الثالثه: ما إذا خرج عن المطاف بعد التجاوز من النصف، فقد يفرض أنّ الموالاه لا تفوت و تكون الهيئه الاتصاليه محفوظه، ففى هذه الصوره لا شك فى الحكم بالصحّه، إذ لم يرد دليل على البطلان بمجرد الخروج. و أمّا إذا فاتت الموالاه فالمشهور ذهبوا إلى الحكم بالصحّه و ذكروا أن دليل لزوم الموالاه خصص فى هذه الصوره، فيقع الكلام فى دليل الصحّه.

فقد يستدل بأدلّه الخروج للتطهير فيما إذا أحدث فى أثناء الطّواف، و كذلك استدلّ بأدلّه جواز الخروج للحائض إذا طرأ الحيض فى الأثناء.

و فيه: أنّه قياس لا نقول به.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۸۰/ أبواب الطّواف ب ۴۱ ح ۵.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۵۳

[مسأله ۳۰۸: إذا أحدث أثناء طوافه جاز له أن يخرج]

مسأله ۳۰۸: إذا أحدث أثناء طوافه جاز له أن يخرج و يتطهّر ثمّ يرجع و

يتم طوافه على ما تقدّم، و كذلك الخروج لإزاله النجاسه من بدنه أو ثيابه، و لو حاضت المرأه أثناء طوافها وجب عليها قطعه و الخروج من المسجد الحرام فوراً

نعم ورد فى بعض روايات الحائض تعليل الصحّه بأنّها زادت على النصف «١» فربما يستفاد منه عدم اختصاص الحكم بالصحّه بالحيض، بل هذا الحكم حكم من تجاوز النصف، و لكن موردها الخروج الاضطرارى لا الاختيارى الّذى هو محل الكلام. على أنّه قد تقدّم «٢» أن هذه الروايه ضعيفه السند.

نعم، فى صحيح صفوان قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) الرجل يأتى أخاه و هو فى الطّواف، فقال: يخرج معه فى حاجته ثمّ يرجع و يبنى على طوافه» «٣» و هو مطلق من حيث طواف الفريضه و طواف النافله، و كذلك مطلق من حيث الخروج قبل التجاوز من النصف أو بعده، و يخرج منه طواف الفريضه إذا خرج قبل التجاوز من النصف، لصحيح أبان بن تغلب المتقدم «۴» الدال على البطلان فى طواف الفريضه إذا خرج قبل التجاوز من النصف، فيبقى تحت صحيحه صفوان طواف النافله و طواف الفريضه إذا كان الخروج بعد التجاوز من النصف، فيحكم بالصحّه فى هذين الموردين و إن فاتت الموالاه.

ثمّ إن فى المقام روايات كثيره تدل على جواز الخروج أثناء الطّواف و قطعه اختياراً و البناء على ما قطعه، و لكنّها بأجمعها ضعيفه سنداً للإرسال أو غيره، و المعتبر منها إنّما هو صحيح صفوان و صحيح أبان بن تغلب و هما المعتمد و بهما الكفايه.

---

(١) الوسائل ١٣: ۴۵۵/ أبواب الطّواف ب ٨۶ ح ۴.

(٢) فى ص ٢١.

(٣) الوسائل ١٣: ٣٨٢/ أبواب الطّواف ب ۴٢ ح ١.

(۴) فى ص ۵١.

و قد مرّ حكم طواف هؤلاء فى شرائط الطّواف (۱).

---

(۱) الخروج عن المطاف قد يكون بمجرّد الاختيار من دون أىّ ضروره تكوينيه أو شرعيّه، و قد يكون لضروره شرعيّه، و قد يكون لضروره غير شرعيّه.

أمّا الخروج الاختيارى فقد تقدّم أن مقتضى الجمع بين صحيح أبان و صحيح صفوان بطلان الطّواف إذا خرج قبل التجاوز من النصف، و صحّته إذا كان الخروج بعد التجاوز من النصف.

ثمّ إن روايه صفوان المتقدمه صحيحه لصحّه طريق الصدوق إليه «۱»، و فى الطريق موسى بن عمر و هو ثقه على الأظهر لوقوعه فى إسناد كامل الزيارات.

و ربما يتوهم أن هذه الروايه مرسله، لأنّ الصدوق قال روى عن صفوان الجمال «۲»، و لو قال روى فلان لكان مسنداً، و صحّه الطريق إنّما تفيد فى الروايات المسنده لا المرسله.

و لكنّه توهم ضعيف جدّاً، إذ لا فرق بين التعبيرين، فانّ الصدوق ذكر فى المشيخه أن كل ما كان فى هذا الكتاب عن فلان فقد رويته عن فلان، و هذا يصدق على كل من التعبيرين سواء قال روى فلان أو روى عن فلان.

ثمّ إنّ المراد بالحاجه المذكوره فى الصحيحه لا- يحتمل أن تكون حاجه خاصّه دخيله فى جواز الخروج، بل المتفاهم منها للانصراف الخروج اختياراً لحاجه عرفيه و لاشتهاء نفسه.

و أمّا الخروج لضروره شرعيه كخروج الطائف لأجل تحصيل الطهاره أو لحرمه بقائه و مكثه فى المسجد الحرام للجنابه أو الحيض، أو الخروج لنجاسه بدنه أو ثيابه فقد تقدّم حكم طواف هؤلاء فى شرائط الطّواف فى ضمن مسائل.

---

(۱) الفقيه ۴ (المشيخه): ۲۴.

(۲) الفقيه ۲: ۲۴۸/ ۱۱۸۹.

....

أمّا بالنسبه إلى الطهاره الخبثيه فقد اعتمدنا على معتبره يونس بن يعقوب المتقدمه

«۱»، و فی المقام روایه توافق مضمون معتبره یونس من حیث البناء علی الطّواف من حیث ما قطع، غایه الأمر روایه یونس فی نجاسه الثوب و هذه الروایه فی نجاسه البدن و لا نحتمل الفرق بین الأمرین.

ثمّ إن هذه الروایه رواها صاحب الوسائل عن حبیب [بن] مظاهر و زعم أنّ المسئول عنه فیها هو أبو عبد اللّه الحسین (علیه السلام) بقرینه حبیب [بن] مظاهر فتکون الروایه علی ذلک ضعیفه للفصل الکثیر بین حماد و حبیب بن مظاهر، و لا یمکن روایه حماد عن حبیب، لأنّ حماد من أصحاب الإمام الصادق (علیه السلام) فالروایه مرسله، و إن کان المراد بأبی عبد اللّه هو الصادق (علیه السلام) کما هو الشائع فی الروایات، و تفسیر أبی عبد اللّه بالحسین من صاحب الوسائل و من استظهاره من حبیب [بن] مظاهر زعماً منه أنّه حبیب بن مظاهر الشهید فی الطف، و إلّا ففی الفقیه کلمه الحسین غیر موجوده و إنّما اقتصر علی ذکر أبی عبد اللّه (علیه السلام) فالروایه أیضاً ضعیفه، لأن حبیب [بن] مظاهر غیر حبیب بن مظاهر الشهید المعروف، فهو رجل مجهول و لیس له روایه واحده فی الکتب الأربعه غیر هذه، فالروایه علی کل تقدیر ضعیفه، إمّا بالإرسال أو بجهاله الراوی.

و أمّا الروایه، فهی ما رواه الصدوق بإسناده عن حماد بن عثمان، عن حبیب بن مظاهر قال: «ابتدأت فی طواف الفریضه فطفت شوطاً واحداً، فإذا إنسان قد أصاب أنفی فأدماه، فخرجت فغسلته، ثمّ جئت فابتدأت الطّواف، فذکرت ذلک لأبی عبد اللّه الحسین (علیه السلام) فقال: بئس ما صنعت، کان ینبغی لک أن تبنی علی ما طفت ثمّ قال: أما أنّه لیس علیک شی ء» «۲» و فی الفقیه

كلمه الحسين غير موجوده.

---

(١) فى ص ٣٠.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٧٩/ أبواب الطّواف ب ۴١ ح ٢، الفقيه ٢: ٢۴٧/ ١١٨٨.

[مسأله ٣٠٩: إذا التجأ الطائف إلى قطع طوافه و خروجه عن المطاف لصداع أو وجع فى البطن]

مسأله ٣٠٩: إذا التجأ الطائف إلى قطع طوافه و خروجه عن المطاف لصـداع أو وجع فى البطن أو نحو ذلك، فان كان ذلك قبل إتمامه الشوط الرابع بطل طوافه و لزمته الإعاده، و إن كان بعـده فالأحوط أن يسـتنيب للمقـدار الباقى و يحتاط بالإتمام و الإعاده بعد زوال العذر (١).

---

(١) ما ذكر فى هذه المسأله هو القسم الثالث من جواز قطع الطّواف، و هو الخروج لضروره خارجيه كصداع أو وجع فى البطن و نحو ذلك من العوارض الخارجيه.

و المشـهور فيه هو التفصـيل المتقـدم بين بطلان الطّواف إذا قطعه قبل إتمام الشوط الرابع و صـحّته و البناء على ما قطعه إذا كان بعده.

أمّا البطلان قبل التجاوز من النصف فالأمر كما ذكروه، و يدلُّ عليه صـحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا طاف الرجل بالبيت ثلاثه أشواط ثمّ اشتكى أعاد الطّواف، يعنى الفريضه» «١».

و أمّا الصـحّه و البناء على ما قطع إذا طرأ المانع الخارجى بعـد مجاوزه النصف، أى بعـد إتمام الشوط الرابع، فيمكن الاسـتدلال لـذلك بنفس صـحيح الحلبى المتقدم بناءً على وجود كلمه «ثلاثه» فى الصـحيحه كما فى الوسائل، لأن قوله (عليه السـلام): «إذا طاف الرجل» و إن لم يكن له مفهوم إلّا على نحو السالبه بانتفاء الموضوع، و لكن ذكر الوصف و التقييـد بالثلاثه فى كلام الإمام (عليه السـلام) يكشف عن عدم سرايه الحكم إلى جميع أفراد الطبيعه و أن لذكر الوصف أو القيد خصوصيه و دخلًا فى الحكم، و إلّا لكان ذكر الوصف أو القيد

لغواً، فـالحکم بالإعـاده و بطلان الطّواف يختص بمـا إذا طـاف ثلاثه أشواط و نحوها، و لا يسـرى الحکم بالبطلان فی الأشواط الأخيره، إلّا أن لفظه «ثلاثه» غير مذکوره فی الروايه، بل المذکور فی الروايه کما فی الکافی «أشواطاً» «۲»

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۸۶/ أبواب الطّواف ب ۴۵ ح ۱.

(۲) الکافی ۴: ۴۱۴/ ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۵۷

....

فتـدل الروايه على البطلان مطلقاً قبل التجاوز عن النصف أم بعده، و لذا تردد فی التفصـيل المزبور صاحب المدارک، و مال إلى البطلان على الإطلاق «۱».

و قد يستدل للمشهور بروايه إسحاق بن عمار «عن أبی الحسن (عليه السلام) فی رجل طاف طواف الفريضه ثمّ اعتل علّه لا يقدر معها على إتمام الطّواف، فقال: إن کان طاف أربعه أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثه أشواط فقد تمّ طوافه» الحديث «۲».

و لکنّها ضـعيفه بسـهل بن زياد، على أنّها أجنبيه عن مذهب المشـهور، لأنّهم ذهبوا إلى جواز البناء على ما قطع و أنّه يرجع و يتم طوافه و يأتی بالبقيه، و الروايه تدل على الأمر بالاستنابه، و أنّه يطوف عنه الأشواط الثلاثه الباقيه شخص آخر.

و قد يسـتدل لهم بصحيح صفوان المتقدم «۳» الـدال على جواز القطع طوعاً و لحاجه عرفيه، فإنّه إذا جاز القطع اختياراً جاز قطعه فی الضـروره الخـارجيه بالأولويه القطعيه، و لکن الاحتيـاط يقتضـی أن يسـتنيب لبقيه الأشواط کمـا فی روايه إسـحاق بن عمار المتقدمه و يتم الطّواف هو أيضاً بعد زوال عذره، لصحيحه صفوان و يعيد الطّواف برأسه من الأوّل لصحيح الحلبی المتقدم «۴».

ثمّ إنّ المراد بالحاجه المذکوره فی صحيح صفوان کما ذکرنا هو الحاجه العرفيه على النحو المتعارف کالخروج بمقدار ساعه أو ساعتين و نحو ذلک، و

أمّا إذا استوعب الخروج زماناً طويلًا و فصلًا كثيراً كيوم أو يومين فلا يشمله النص، فكذلك الخروج للضروره الخارجيه، فالخروج للحاجه العرفيه أو للضروره التكوينيه لا بدّ من أن يكون بمقدار المتعارف عاده، و أمّا الزائد على ذلك فلا يشمله النص.

و بتعبير أوضح: أن مقتضى صحيح صفوان جواز الخروج عن المطاف للحاجه العرفيه فى مطلق الطّواف فريضه كان أو مندوباً، و صحّه الطّواف و البناء على ما

---

(١) المدارک ٨: ١٥٥.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٨۶/ أبواب الطّواف ب ۴۵ ح ٢.

(٣) فى ص ۵٣.

(۴) فى الصفحه السابقه.

[مسأله ٣١٠: يجوز للطائف أن يخرج من المطاف لعياده مريض أو لقضاء حاجه لنفسه]

مسأله ٣١٠: يجوز للطائف أن يخرج من المطاف لعياده مريض أو لقضاء حاجه لنفسه أو لأحد إخوانه المؤمنين، و لكن تلزمه الإعاده إذا كان الطّواف فريضه و كان ما أتى به شوطاً أو شوطين، و أمّا إذا كان خروجه بعد ثلاثه أشواط فالأحوط أن يأتى بعد رجوعه بطواف كامل يقصد به الأعم من التمام و الإتمام (١).

قطعه، فاذا جاز ذلک للحاجه العرفيه يجوز للضروره بالأولويه، و مقتضى صحيح الحلبى الوارد فيه خصوص طواف الفريضه، بطلان الطّواف بالخروج عن المطاف للضروره التكوينيه الخارجيه، فيدل على البطلان بالخروج لأجل الحاجه العرفيه بطريق أولى فيقع التعارض، لأن مقتضى صحيح صفوان جواز الخروج للضروره و مقتضى صحيح الحلبى عدم جواز الخروج للضروره.

فيشكل الحكم بجواز الخروج للضروره فى طواف الفريضه فضلًا عن الحاجه العرفيه، و لكن ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح، و لا بدّ من رفع اليد من إطلاق صحيح الحلبى، لأن معتبره يونس بن يعقوب المتقدمه «١» دلّت على جواز الخروج للضروره الشرعيه و هى التطهير و إزاله النجاسه، فيجوز الخروج للضروره التكوينيه بالأولى، فيبقى صحيح

صفوان بلا معارض فيجوز الخروج فى الضروره الشرعيه و التكوينيه.

(۱) قد ورد فى جمله من الروايات جواز الخروج من المطاف لموارد ذكرت فى المتن، و لكنّها بأجمعها ضعيفه، و هى على طوائف:

الطائفه الأُولى: ما دلّ على جواز الخروج من المطاف و قطع الطّواف بعد خمسه أشواط كما فى خبر أبى الفرج قال: «طفت مع أبى عبد اللّه (عليه السلام) خمسه أشواط ثمّ قلت إنّى أُريد أن أعود مريضاً، فقال: احفظ مكانك ثمّ اذهب فعده، ثمّ ارجع فأتم طوافك» «۲» و نحوه خبر أبى غره «۳».

---

(۱) فى ص ۳۰.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۸۰، ۳۸۲/ أبواب الطّواف ب ۴۱ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۸۰، ۳۸۲/ أبواب الطّواف ب ۴۱ ح ۱۰.

[مسأله ۳۱۱: يجوز الجلوس أثناء الطّواف للاستراحه]

مسأله ۳۱۱: يجوز الجلوس أثناء الطّواف للاستراحه، و لكن لا بدّ أن يكون مقداره بحيث لا تفوت به الموالاه العرفيّه، فإن زاد على ذلك بطل طوافه و لزمه الاستئناف (۱).

الثانيه: ما دلّ على مجرد جواز قطع الطّواف و عدم وجوب الاستمرار فى الإتيان بالأشواط، و أنّ الطّواف ليس كالصلاه فى حرمه قطعها، و لا يدل على جواز البناء و الاعتداد بما مضى من الأشواط، و يدلُّ على ذلك خبر سكين بن عمار عن رجل من أصحابنا يكنّى أبا أحمد، و نحوه خبر أبى على صاحب الكلل «۱».

الثالثه: ما دلّ على جواز البناء نافله كان أو فريضه كما فى روايه محمّد بن سعيد ابن غزوان عن أبيه عن أبان بن تغلب قال: «يا أبان اقطع طوافك و انطلق معه فى حاجته فاقضها له، فقلت: إنّى لم أُتم طوافى، قال: أحص ما طفت و انطلق معه فى حاجته» «۲» و غير ذلك من

الروايات الضعيفه.

و العمده فى المقام صحيحه صفوان و أبان «۳» و المتحصّل منهما جواز قطع النافله و الفريضه بعد التجاوز عن النصف، و قبل التجاوز عن النصف فيبقى تحت صحيحه أبان الدالّه على البطلان.

(۱) لا ريب فى اعتبار الموالاه العرفيه بين أشواط الطّواف و لزوم التحفظ على الهيئه الاتصاليه بين الأشواط، لأنّ الطّواف عمل واحد مركب من أجزاء متعدده، و لا يصدق عنوان الطّواف على الأشواط السبعه إلّا إذا أتى بها متوالياً، فلو أتى بشوط واحد ثمّ أتى بالشوط الآخر بعد فصل طويل لا يصدق الطّواف المأمور به على ما أتى به، كما هو الحال فى جميع الأعمال المركبه من أجزاء متعدده، و لذا يجوز للطائف

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۸۳/ أبواب الطّواف ب ۴۲ ح ۳، ۴.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۸۰/ أبواب الطّواف ب ۴۱ ح ۷.

(۳) المرويّتان فى الوسائل ۱۳: ۳۸۲/ أبواب الطواف ب ۴۲ ح ۱، و ص ۳۸۰/ أبواب الطواف ب ۴۱ ح ۵.

[النقصان فى الطّواف]

اشاره

النقصان فى الطّواف

[مسأله ۳۱۲: إذا نقص من طوافه عمداً]

مسأله ۳۱۲: إذا نقص من طوافه عمداً، فان فاتت الموالاه بطل طوافه، و إلّا جاز له الإتمام ما لم يخرج من المطاف، و قد تقدّم حكم الخروج من المطاف متعمداً (۱).

[مسأله ۳۱۳: إذا نقص من طوافه سهواً]

مسأله ۳۱۳: إذا نقص من طوافه سهواً، فان تذكره قبل فوات الموالاه و لم يخرج بعد من المطاف أتى بالباقى و صحّ طوافه (۲)

الجلوس أثناء الطّواف للاستراحه بمقدار لا تفوت به الموالاه، فمقتضى القاعده حينئذ هو الجواز و لا دليل على البطلان.

و يدلُّ على الصحّه مضافاً إلى ما تقدّم صحيحه على بن رئاب قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) الرجل يعيى فى الطّواف إله أن يستريح؟ قال: نعم، يستريح ثمّ يقوم فيبنى على طوافه فى فريضه أو غيرها، و يفعل ذلك فى سعيه و جميع مناسكه» «١» و من المعلوم أنّ الجلوس أثناء الطّواف للاستراحه محمول على الجلوس المتعارف اليسير الّذى لا تفوت به الموالاه و منصرف إليه.

و نحوه خبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «أنّه سئل عن الرجل يستريح فى طوافه؟ فقال: نعم، أنا قد كانت توضع لى مرفقه فأجلس عليها» (٢).

(١) لا ريب فى بطلان الطّواف بالنقص العمدى، و يتحقق ذلك بالخروج متعمداً عن المطاف قبل تكميل الأشواط السبعه، أو بالفصل بين الأشواط بمقدار تفوت به الموالاه، فلا تكون الأشواط السابقه قابله لانضمام الأشواط اللّاحقه إليها، و لا يصدق عنوان الطّواف على ما أتى به فلا بدّ من الاستئناف، و أمّا إذا لم يخرج من المطاف و لم تفت الموالاه فلا موجب للبطلان، فان مجرّد النقص متعمداً و مجرّد البناء على عدم الإتيان بالباقى آناً ما غير ضائر فى صدق الطّواف.

(٢) لا ريب فى صحّه الطّواف بالنقصان

السهوى ما لم يخرج عن المطاف و لم تفت

---

(۱) ۲) الوسائل ۱۳: ۳۸۸/ أبواب الطواف ب ۴۶ ح ۱، ۳.

و أمّا إذا كان تذكره بعد فوات الموالاه أو بعد خروجه من المطاف فان كان المنسی شوطاً واحداً أتی به و صحّ طوافه أیضاً، و إن لم یتمكّن من الإتیان به بنفسه و لو لأجل أن تذكره كان بعد إیابه إلی بلده، استناب غیره، و إن كان المنسی أكثر من شوط واحد و أقل من أربعه رجع و أتم ما نقص، و الأولی إعاده الطّواف بعد الإتمام، و إن كان المنسی أربعه أو أكثر فالأحوط الإتمام ثمّ الإعاده.

الموالاه، للأولویه عن النقصان العمدی الّذی قد عرفت عدم البطلان بذلک فی هذه الصوره.

و أمّا إذا خرج عن المطاف أو فاتت الموالاه فتذكر النقص، فان كان الفائت شوطاً واحداً یأتی به إذا تمكن و إن لم یتمكن یستنیب.

و یدلُّ علی كلا الحكمین أی الإتیان بنفسه إن تمكن و إلّا فیستنیب مضافاً إلی التسالم، معتبره حسن بن عطیه قال: «سأله سلیمان بن خالد و أنا معه عن رجل طاف بالبیت ستّه أشواط، قال أبو عبد اللّه (علیه السلام) و كیف طاف ستّه أشواط، قال: استقبل الحِجر و قال: اللّه أكبر و عقد واحداً، فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام) یطوف شوطاً، فقال سلیمان: فإنّه فاته ذلک حتّی أتی أهله أی رجع إلی أهله و بلاده قال: یأمر من یطوف عنه» «۱».

و إن كان الفائت أكثر من شوط واحد، فتاره یفرض أن ما أتی به أكثر من المنسی و أُخری بالعكس.

أمّا الأوّل كما إذا طاف خمسه أشواط و نسی اثنین مثلًا، فیرجع و أتم

ما نقص و إن خرج عن المطاف أو فاتت الموالاه، لمعتبره إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجل طاف بالبيت ثمّ خرج إلى الصفا فطاف بين الصفا و المروه فبينما هو يطوف إذ ذكر أنّه قد ترك بعض طوافه بالبيت، قال: يرجع إلى البيت فيتم

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۸۵/ أبواب الطّواف ب ۳۲ ح ۱.

[الزّياده فى الطّواف]

اشاره

الزّياده فى الطّواف للزّياده فى الطّواف خمس صور:

[الاولى: أن لا يقصد الطائف جزئيه الزائد للطواف]

الاولى: أن لا يقصد الطائف جزئيه الزائد للطواف الّذى بيده أو لطواف آخر ففى هذه الصوره لا يبطل الطّواف بالزياده (۱).

طوافه ثمّ يرجع إلى الصفا و المروه فيتم ما بقى» «۱» فإنّها تدل على أنّ الخروج من المطاف بعد التجاوز من النصف أو فوات الموالاه خصوصاً بالنظر إلى جواز تأخير السعى إلى الليل المستلزم للفصل الطويل غير ضائر فى الحكم بالصحّه و بانضمام الباقى إلى الأشواط السابقه.

نعم، استشكل صاحب المدارك فى الحكم بالصحّه، و خصّ ذلك بما إذا كان المنسى شوطاً واحداً «۲» و لأجل خلافه كان الأولى إعاده الطّواف و استئنافه بعد.

و أمّا الثانى: و هو ما إذا كان المنسى أكثر مما أتى به فتذكر قبل التجاوز من النصف كما إذا طاف ثلاثه أشواط و سعى و تذكر أنّه فات منه أربعه أشواط، مقتضى إطلاق معتبره إسحاق بن عمار هو الحكم بالصحّه فى هذا الفرض أيضاً، و لكن المشهور ذهبوا إلى البطلان فى جمله من موارد قبل التجاوز من النصف، فكأنهم استفادوا كبرى كليه من موارد مختلفه: بطلان الطّواف على الإطلاق إذا خرج عن المطاف قبل التجاوز من النصف حتّى نسياناً، و لكن الأدلّه لا تساعدهم و لا دليل لهم على مختارهم، و لذا كان الأولى و الأحوط إتيان الطّواف الكامل بقصد الأعم من الإتمام و التمام.

(١) لا ريب فى أنّ الزياده إنّما تتحقق بإتيان الشوط بعنوان الطّواف، و أمّا إذا استمر فى مشيه من دون أن يقصد الزياده كما إذا وجد شخصاً و أراد الاجتماع به فقصده و التقى به فيحصل له هذه الزياده من دون قصد و نحو ذلك، فإنّه لا يصدق عليه عنوان

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۵۸/ أبواب الطّواف ب ۳۲ ح ۲.

(۲) المدارک ۸: ۱۴۸.

....

الزیاده جزماً، فان حال الطائف حینئذ حاله قبل الطّواف من إتیان الشوط مقدّمه للابتداء من الحِجر الأسود، و معرفه کیفیه الطّواف و معرفه الأرکان و حجر إسماعیل فانّ الطائف قد یمشی حول البیت قبل الوصول إلی الحِجر الأسود و قبل الشروع فی الطّواف مقدمه لمعرفه الحِجر و کیفیه الابتداء به، فان ذلک لا یحسب من الطّواف قطعاً و کذلک المشی بعد الطّواف لغرض من الأغراض.

و أمّا الزیاده بعنوان الطّواف فالمعروف و المشهور بطلان الطّواف بها و لو ببعض الشوط کبطلان الصلاه بالزیاده، و استدلّ علی ذلک بروایتین:

الاولی: معتبره أبی بصیر «عن رجل طاف بالبیت ثمانیه أشواط المفروض، قال: یعید حتّی یثبته» و رواه الشیخ أیضاً إلّا أنّه قال «حتّی یستتمه» «۱».

و ناقش السیِّد فی المدارک فی سندها لاشتراک أبی بصیر بین الثقه و الضعیف «۲» و وافقه صاحب الحدائق فی ذلک «۳» و لکن لم یوافقه فی أصل الحکم، و لکنا ذکرنا فی کتاب الرجال أن أبا بصیر متی أُطلق یراد به یحیی بن القاسم و هو ثقه «۴»، و مع الإغماض عن ذلک فهو مردّد بینه و بین لیث المرادی فإنّه أیضاً مکنّی بهذه الکنیه و کل منهما ثقه فالتردید غیر ضائر، و أمّا غیرهما و إن کان یکنی بأبی بصیر و لکنّه غیر معروف بها، بل لم یوجد مورد یراد بأبی بصیر غیرهما.

ثمّ أشکل السیِّد فی المدارک ثانیاً بأنّ الدلیل أخص من المدعی، لأنّ الخبر یدل علی البطلان بالشوط الواحد الکامل فلو أتی ببعض الشوط فلا یشمله الخبر.

و استدلّ للمشهور أیضاً «۵» بمعتبره عبد اللّه

بن محمّد عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «الطّواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاه المفروضه إذا زدت عليها، فعليك

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۶۳/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۱، التهذيب ۵: ۱۱۱/ ۳۶۱.

(۲) المدارک ۸: ۱۳۹.

(۳) الحدائق ۱۶: ۱۹۰.

(۴) راجع معجم الرجال ۲۱: ۸۱.

(۵) و هذه هى الروايه الثانيه.

....

الإعاده و كذلك السعى» «۱».

و ناقش السيّد فى المدارک «۲» أيضاً فى هذه الروايه من حيث السند، لاشتراک عبد اللّه ابن محمّد بين الثقه و غيره، و صاحب الحدائق أيضاً وافقه على ما ذكره من اشتراک عبد اللّه بن محمّد بين الثقه و غيره و لم يقبل مناقشته فى التحريم و البطلان «۳».

و لكن إشكال السيّد من حيث السند غير وارد، لأن عبد اللّه بن محمّد الموجود فى هذه الطبقه الّذى يروى عن أبى الحسن (عليه السلام) الظاهر هو الرضا (عليه السلام) مردّد بين رجلين مشهورين كل منهما ثقه، أحدهما: عبد اللّه بن محمّد بن حصين الحضينى الأهوازى. ثانيهما: عبد اللّه بن محمّد الحجال المزخرف، فإنّهما من أصحاب الرضا (عليه السلام) المشهورين و لهما كتاب.

نعم، فى طبقتهما عبد اللّه بن محمّد الأهوازى الّذى له مسائل من موسى بن جعفر (عليهما السلام) و كذلک عبد اللّه بن محمّد بن على بن العباس الّذى له نسخه عن الرضا (عليه السلام) و هما ممن لم يوثقا، و لكنهما غير مشهورين و لا ينصرف عبد اللّه بن محمّد إليهما، بل لم توجد لهما روايه واحده فى الكتب الأربعه فكيف ينصرف عبد اللّه بن محمّد إليهما بلا قرينه، فالروايه معتبره سنداً و يتم ما ذكره المشهور من الحكم بالبطلان بمطلق الزياده.

ثمّ إن صاحب الحدائق أيّد

القول بالبطلان بالأخبار الدالّه على وجوب الإعاده بالشک فی عدد الطّواف المفروض، فلو لم تکن الزیاده مبطله لکان المناسب البناء على الأقل دون الإعاده من رأس «۴».

و بعباره اخرى: لا وجه للبطلان فی مورد الشک فی عـدد الطّواف، لأنّه عنـد ما یأتی بالشوط، فهو إمّا جزء أو زائد یلغى، لأنّه إمّا شوط سابع أو شوط ثامن زائد فیکشف الحکم بالبطلان فی مورد الأخیر «۵» الشک عن البطلان بالزیاده نظیر الزیاده

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۶۶/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۱۱.

(۲) تقدّم مصدره فی الصفحه السابقه.

(۳) الحدائق ۱۶: ۱۸۷ و ما بعدها.

(۴) الحدائق ۱۶: ۱۸۷ و ما بعدها.

(۵) الظاهر زیاده کلمه «الأخیر».

[الثانیه: أن یقصد حین شروعه فی الطّواف أو فی أثنائه الإتیان بالزائد]

الثانیه: أن یقصـد حین شـروعه فی الطّواف أو فی أثنائه الإتیان بالزائد على أن یکون جزءاً من طوافه الّذی بیده، و لا إشـکال فی بطلان طوافه حینئذ و لزوم إعادته (۱).

[الثالثه: أن یأتی بالزائد على أن یکون جزءاً من طوافه الّذی فرغ منه]

الثـالثه: أن یـأتی بالزائـد على أن یکـون جزءاً من طـوافه الّـذی فرغ منه، بمعنى أن یکون قصـد الجزئیه بعـد فراغه من الطّواف، و الأظهر فی هذه الصوره أیضاً البطلان (۲).

فی الصـلاه، و إنّمـا جعـل ذلـک مؤیِّـداً لاـ دلیلًا لاحتمال أنّ المضـی مع الشک غیر جائز، کما هو الحال فی الصـلاه فإنّه لو أتى بالمشـکوک یحصـل له العلم بإتیـان سبعه أشواط جزمـاً و لکن مضـى فیه مع الشـک، و لعله غیر جـائز کمـا لاـ یجوز ذلک فی الصلاه. و کیف کان ففی الروایتین غنى و کفایه.

و أمّا ما أشكله السيِّد فی المدارک من حیث الدلاله فی روایه أبی بصیر بأنّها أخص من المدعی، لأنّها تدل علی البطلان بإتیان شوط کامل و لا تشمل الزیاده ببعض الشوط الّذی هو محل الکلام، فإنّما یتم بالنسبه إلی روایه أبی بصیر، و أمّا معتبره عبد اللّه بن محمّد مطلقه من حیث الشوط الکامل و الناقص، لأنّ الموضوع فیها عنوان الزیاده و هو صادق علی الشوط الکامل و بعضه.

(۱) هذه الصوره هی القدر المتیقن من الحکم بالبطلان بالزیاده، و هذا مما لا کلام فیه.

(۲) قد یقال بعدم البطلان، لأنّ الزیاده بعد الأشواط السبعه نظیر إتیان رکعه زائده بعد السلام، فإنّ الصلاه لا تبطل بذلک جزماً لعدم صدق الزیاده فی الصلاه بذلک.

و لکن لا یقاس الطّواف بالصلاه، بل یقاس الزائد فی الطّواف بزیاده الرکعه قبل السلام فان ذلک مبطل قطعاً، لأنّ الصلاه لها مخرج شرعی و هو السلام، و الزیاده بعده

نظیر إتیان المنافیات و المبطلات بعده، فان ذلک جائز قطعاً.

و أمّا الطّواف فلیس له مخرج و إنّما مخرجه هو الفراغ منه، و بما أنّ الطّواف أُخذ فیه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۶۶

[الرابعه: أن یقصد جزئیه الزائد لطواف آخر]

الرابعه: أن یقصد جزئیه الزائد لطواف آخر و یتم الطّواف الثانی، و الزیاده فی هذه الصوره و إن لم تکن متحققه حقیقه إلّا أنّ الأحوط بل الأظهر فیها البطلان، و ذلک من جهه القرآن بین الطوافین فی الفریضه (۱).

بشرط لا عن الزائد، إذ لیس الواجب هو إتیان سبعه أشواط علی النحو اللّابدیه بشرط أی لیس المأمور به هو إتیان طبیعی السبعه و لو فی ضمن أعداد کثیره، بل أُخذ فی الطّواف أن لا یزید علی أشواطه السبعه شوطاً واحداً، فاذا زاد علی السبعه شوطاً واحداً یشمله النص الدال علی الإعاده کصحیحه أبی بصیر و معتبره عبد اللّه بن محمّد المتقدمتین «۱».

و مع الإغماض عما ذکرنا یکفینا فی الحکم بالبطلان إطلاق صحیح أبی بصیر المتقدم «۲»، إذ لم یسأل الإمام (علیه السلام) عن أن قصد الزیاده متی حصل، فیشمل حکمه (علیه السلام) بالبطلان صورتی ما إذا قصد الزیاده بعد الطّواف أو قبله.

(۱) إذا أتی بالزائد بعد إکمال الطّواف الأوّل من دون أن یقصد جزئیته للطواف السابق، بل أتی به بعنوان جزئیته للطواف الثانی و یتمه، فإنّه لا یبطل الطّواف الأوّل من جهه الزیاده لعدم تحقق عنوان الزیاده حقیقه، و إنّما یحکم علیه بالبطلان من جهه القرآن بین الطوافین فی الفریضه، فإنّ الطّواف مشروط بأن لا یسبقه طواف آخر و لا یلحقه طواف آخر إلّا بعد الفصل بالصلاه کما علیه المشهور، و ذهب بعضهم إلی الکراهه، و تفصیل الکلام أنّ الروایات الوارده فی

المقام على طوائف:

الأُولى: ما دلّ على عدم جواز القِران مطلقاً سواء فى الفريضه أو فى النافله و العمده إنّما هى روايتان لابن أبى نصر:

إحداهما: عن أحمد بن محمّد بن أبى نصر، قال: «سأل رجل أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يطوف الأسباع جميعاً فيقرن؟ فقال: لا، إلّا الأسبوع و ركعتان و إنّما قرن أبو الحسن (عليه السلام) لأنّه كان يطوف مع محمّد بن إبراهيم لحال

---

(۱) فى ص ۶۳.

(۲) فى ص ۶۳.

....

التقيّه» «۱» و صاحب الحدائق رواها عن صفوان عن أحمد بن محمّد ابن أبى نصر «۲»، و هو اشتباه منه إذ ليس فى السند صفوان.

ثانيتهما: ما عن صفوان بن يحيى و أحمد بن محمّد بن أبى نصر قالا: «سألناه عن قران الطّواف السبوعين و الثلاثه، قال: لا، إنّما هو سبوع و ركعتان، و قال: كان أبى يطوف مع محمّد بن إبراهيم فيقرن، و إنّما كان ذلك منه لحال التقيه» «۳» و فى السند على ابن أحمد بن أشيم و هو ممن لم يوثق فى الرجال، و لكنّه من رجال كامل الزيارات فالروايه معتبره.

و يؤيّدهما ما رواه ابن إدريس من كتاب حريز عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث قال: «و لا قران بين أسبوعين فى فريضه و نافله» «۴» و لكنّها ضعيفه سنداً، لجهاله طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز.

و ذكر صاحب الحدائق أنّ المراد من روايه السرائر: أنّه لا يجوز أن يقرن طواف النافله بطواف الفريضه بل يجب أن يصلّى ركعتى طواف الفريضه ثمّ يطوف النافله و ليس المراد منها عدم جواز القرآن بين الفريضتين أو النافلتين «۵».

و فيه: ما لا يخفى، إذ لو كان

المراد ما ذكره لكان المناسب أن يقول: لا قران بين الفريضه و النافله، لا ما قاله «فى فريضه و نافله».

الطائفه الثانيه: و هى بإزاء الاولى، فمنها: صحيحه زراره قال: «ربما طفت مع أبى جعفر (عليه السلام) و هو ممسك بيدى الطوافين و الثلاثه ثمّ ينصرف و يصلّى الركعات ستّاً» «۶» و كلمه «ربما» ظاهره فى أنّه قد يتفق القرآن، فتكون الطائفه الأُولى محموله على المرجوحيه، و لكن الإمام (عليه السلام) ربما يأتى بالأمر المرجوح لحال

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۷۱/ أبواب الطّواف ب ۳۶ ح ۷.

(۲) الحدائق ۱۶: ۱۹۴.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۷۱/ أبواب الطّواف ب ۳۶ ح ۶.

(۴) السرائر (المستطرفات) ۳: ۵۸۷، الوسائل ۱۳: ۳۷۳/ أبواب الطّواف ب ۳۶ ح ۱۴.

(۵) الحدائق ۱۶: ۱۹۶.

(۶) الوسائل ۱۳: ۳۷۰، ۳۷۱/ أبواب الطّواف ب ۳۶ ح ۲.

....

التقيه أو لغرض آخر لا علم لنا به. و كيف كان تحمل هذه الروايه على النافله.

و منها: صحيحه أُخرى لزراره قال: «طفت مع أبى جعفر (عليه السلام) ثلاثه عشر أسبوعاً قرنها جميعاً و هو آخذ بيدى ثمّ خرج فتنحى ناحيه فصلّى ستّاً و عشرين ركعه و صلّيت معه» «۱».

و النتيجه أنّ القِران بين الطوافين فى الفريضه غير مشروع إلّا لعارض كالتقيه أو لأمر آخر.

الطائفه الثالثه: الروايات المفصِّله بين الفريضه و النافله كصحيحه زراره قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): إنّما يكره أن يجمع الرجل بين الأُسبوعين و الطوافين فى الفريضه و أمّا فى النافله فلا بأس» «۲».

و الكراهه محموله على المبغوضيه، و ليس المراد منها الكراهه المصطلحه، و قد شاع استعمال لفظ الكراهه فى الأخبار على المبغوضيه، و مع الإغماض أن قوله: «لا بأس» فى مورد

النافله يدل على مجرّد الترخيص لا- الإباحه المطلقه الّتى لا- مرجوحيه فيها أصلًا، فيكون قرينه على أنّ المراد بالكراهه هو المبغوضيه.

فالمتحصل من الروايه: أنّ القِران فى الفريضه مبغوض و لكن فى النافله غير مبغوض و إن كان مرجوحاً.

و ممّا يدل على حرمه القِران و مبغوضيته: صحيحه عمر بن يزيد قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: إنّما يكره القرآن فى الفريضه فأمّا النافله فلا- و اللّه ما به بأس» «۳» و قد عبّر عنها صاحب الحدائق بالروايه «۴» و لم يعبّر عنها بالمعتبره، و ذلك مشعر بضعف الروايه سنداً إلّا أنّها لا خدشه فى سندها، فان محمّد بن أحمد النهدى الواقع فى السند ثقه كما صرّح الكشى بذلك و نقل عن أبى النضر محمّد بن مسعود أنّه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۷۰، ۳۷۱/ أبواب الطّواف ب ۳۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۶۹/ أبواب الطّواف ب ۳۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۶۹/ أبواب الطّواف ب ۳۶ ح ۴.

(۴) الحدائق ۱۶: ۱۹۳.

[الخامسه: أن يقصد جزئيه الزائد لطواف آخر]

الخامسه: أن يقصد جزئيه الزائد لطواف آخر و لا يتم الطّواف الثانى من باب الاتفاق، فلا زياده و لا قران إلّا أنّه قد يبطل الطّواف فيها لعدم تأتى قصد القربه، و ذلك فيما إذا قصد المكلف للزياده عند ابتدائه بالطواف أو فى أثنائه مع علمه بحرمه القرآن و بطلان الطّواف به، فإنّه لا يتحقق قصد القربه حينئذ و إن لم يتحقق القرآن خارجاً من باب الاتفاق (۱).

فقيه ثقه خير «۱» و من رجال كامل الزيارات.

و أمّا قول النجاشى فى حقّه أنّه مضطرب «۲»، فلا يدل على ضعفه بشخصه، و إنّما يدل على أنّه كان متساهلًا فى نقل الروايات و

نقل عن كل أحد.

و أمّا محمّد بن الوليد شباب الضعيف «۳» فهو الخزاز البجلی و ليس هو الشباب الصيرفی، فالروايه معتبره و فی صحيحه زراره المتقدمه غنی و كفايه.

فالمتحصل من الروايات: أنّ القِران فی طواف الفريضه غير جائز و أمّا فی النافله فمرجوح.

ثمّ إنّه يلزم التنبيه على أمر و هو: أنّ التقيه الوارده فی الروايات إنّما تجری فی طواف النافله، و أمّا فی الفريضه فلا تتحقق التقيه، لأنّ الطائف غير ملزم بطوافين حتّى يضم أحدهما بالآخر و يقرن بينهما، بل له تأخير الطّواف الآخر إلى وقت آخر، و أمّا فی النافله فربما يرغب المكلف بإتيان الطّواف فيصح له التقيه، و أمّا فی الفريضه فلا اضطرار إلى التعجيل بل له التأخير، و لو فرض تحقق الاضطرار فغير ملزم بقصد الطّواف، بل يمكن له التمشی حول البيت و لا ـ يقصد الطّواف فيزعم المخالف أنّه يطوف و يتحقق بذلك دفع شرّه.

(۱) إذا أتى بالزائد بعد الفراغ من السبعه و لم يأت بطواف آخر من باب الاتفاق

---

(۱) رجال الكشی: ۵۳۰/ ۱۰۱۴.

(۲) رجال النجاشی: ۳۴۱ [۹۱۴].

(۳) الظاهر زياده قوله «شباب الضعيف» فإنه وصفٌ لمحمّد بن الوليد الصيرفی، راجع تنقيح المقال ۳: ۱۹۷.

[مسأله ۳۱۴: إذا زاد فی طوافه سهواً]

مسأله ۳۱۴: إذا زاد فی طوافه سهواً، فان كان الزائد أقل من شوط قطعه و صحّ طوافه، و إن كان شوطاً واحداً أو أكثر فالأحوط أن يتم الزائد و يجعله طوافاً كاملًا بقصد القربه المطلقه (۱).

فحينئذ لا موجب للبطلان، لعدم تحقق القرآن و عدم صدق عنوان الزياده على ما أتى به، لأنّه نظير ما لو مشى حول البيت بعد الطّواف، لأنّ المفروض أنّه قصد الزياده بعد الفراغ من السبعه.

نعم، لو كان

قاصـداً للزيـاده من الأـوّل أو قصـد الزيـاده فى أثناء الطّواف، ففى مثل ذلك يحكم بالبطلان و إن لم يتم الطّواف الثانى من باب الاتفاق لا للزياده و لا للقران، بل للإخلال بقصد القربه، فإنّ المفروض أنّ القِران بين الأُسبوعين غير مشروع، فاذا قصد القِران من الأوّل أو فى أثنائه فقد قصد أمراً غير مشروع فيبطل من هذه الناحيه، نظير ما لو قصد فى الصلاه خمس ركعات، فإنّ الصلاه تبطل بـذلك و إن لم يـأت بالركعه الخامسه من باب الاتفاق، فان مجرد عـدم الإتيان بتمام الطّواف لا يجـدى فى الحكم بالصـحّه بعد الحكم ببطلانه لأجل الإخلال فى النّيه.

(١) من زاد فى طوافه سهواً، فقد يفرض أن ما أتى به أقل من شوط، و قد يكون شوطاً أو أكثر.

أمّا الثانى فستعرف الحال فيه قريباً إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا الأوّل فيقطع ما بيده و يلغيه و يصح طوافه، لأنّ الأصل فى مثل هذه الصوره يقتضـى الصـحّه و عدم كونه مضـرّاً، إذ لا دليل على البطلان بهذا المقدار إذا كان عن سهو.

نعم، فى صـحيح ابن سـنان مـا يظهر منه أنّه لا فرق فى البطلان بين كونه شوطاً واحـداً أو أقل منه، لأنّ الموضوع فيه الـدخول فى الشوط الثامن و هو يصدق على نصف الشوط أو ثلثه أو ربعه، قال: «سمعته يقول: من طاف بالبيت فوهم حتّى يدخل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٩، ص: ٧١

....

فى الثامن فليتم أربعه عشر شوطاً، ثمّ ليصل ركعتين» «١».

و لكنّه معـارض بروايـات أُخر دلّت بمفهومهـا على إتمـام الطّواف الثـانى فيمـا إذا أتى بشوط كامـل، فلاـ عبره ببعض الشوط، و الشرطيه إنّما ذكرت فى كلام الإمام (عليه السلام) لا فى كلام السائل، و قوله «إذا

طاف» و إن كان لا مفهوم له، لأن مفهومه على نحو السالبه بانتفاء الموضوع، و هو من لم يطف و من لم يسهو، لكن إذا ذكر مع القيود فيتحقق له المفهوم، فمفهوم قوله: «إذا طاف الرجل بالبيت ثمانيه أشواط الفريضه فاستيقن ثمانيه، أضاف إليها ستّاً» «۲» من لم يطف ثمانيه أشواط و من لم يكمل الشوط الثامن، فالحكم بالتتميم و إتيان السّته الباقيه يختص بمن أتى ثمانيه أشواط كامله، و لا يشمل من أتى ببعض الشوط كنصف الشوط أو ربعه و نحوهما.

على أنّ التقييد بالثمانيه فى كلام الإمام (عليه السلام) لا بدّ و أن يكون له خصوصيه و دخل فى الحكم، و إلّا لو كان الحكم سارياً فى جميع الأفراد حتّى بعض الشوط لكان التقييد بالثمانيه لغواً، فيحمل الدخول فى الثامن على الدخول الكامل فيتحقق الاتفاق بين الخبرين.

و لو تنزّلنا و التزمنا بالتعارض فالمرجع بعده هو الأصل المقتضى للصحّه.

و يؤيّد بروايه أبى كهمس، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسى فطاف ثمانيه أشواط، قال: إن ذكر قبل أن يبلغ الركن فليقطعه» «۳» فإنّه صريح فى المطلوب.

و أمّا الزياده بشوط كامل أو أكثر فالروايات فيها مختلفه، و المشهور ذهبوا إلى أنّه يتمّ الطّواف الثانى، يعنى يأتى بأشواط ستّه إذا أتى ثمانيه أشواط كامله.

و عن الصدوق البطلان و عليه الإعاده، قال: «و روى أنّه يتمّه و يأتى بالست» «۴»

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۶۴، ۳۶۶/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۶۴، ۳۶۶/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۱۰.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۶۴/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۳.

(۴) المقنع: ۲۶۶.

....

فمقتضى كلامه (قدس سره) هو التخيير بين الأمرين لأنّه

يعمل بجميع رواياته.

و إذن فلا بدّ من ذكر الروايات الوارده فى المقام و هى على طوائف:

الطائفه الأُولى: ما دلّ على البطلان بمقتضى الإطلاق كصحيحه أبى بصير المتقدمه «۱» «عن رجل طاف بالبيت ثمانيه أشواط المفروض، قال: يعيد حتّى يثبته» فإنّ الأمر بالإعاده يشمل صورتى الزياده العمديه و السهويه.

الطائفه الثانيه: و هى بإزاء الاولى و هى صحاح:

منها: صحيحه رفاعه قال: «كان على (عليه السلام) يقول: إذا طاف ثمانيه فليتم أربعه عشر» «۲».

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم «عن رجل طاف طواف الفريضه ثمانيه أشواط قال: يضيف إليها ستّه» «۳».

و منها: صحيحه أبى أيّوب «رجل طاف بالبيت ثمانيه أشواط طواف الفريضه قال: فليضم إليها ستّاً» «۴».

و التعارض بين الطائفتين بالتباين، لأن كلّا منهما بإطلاقهما يشمل الزياده العمديه و السهويه، و فى الطائفه الأُولى حكم بالفساد و لزوم الإعاده، و فى الثانيه حكم بالصحّه و تتميمها بستّه.

الطائفه الثالثه: ما دلّ على البطلان فى صوره العمد كمعتبره عبد اللّه بن محمّد المتقدمه «۵» «الطّواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاه المفروضه إذا زدت عليها، فعليك الإعاده» «۶» فانّ الظاهر منها الزياده العمديه، لتشبيه الزياده فى الطّواف بالزياده

---

(۱) فى ص ۶۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۶۵/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۹.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۶۵/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۸.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۶۵/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۱۳.

(۵) فى ص ۶۳.

(۶) الوسائل ۱۳: ۳۶۶/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۱۱.

فى الصـلاه، و من المعلوم أنّ الزياده العمديه فى الصـلاه توجب البطلان غالباً، و نسـبه هذه المعتبره إلى الطائفه الثانيه الدالّه على الصحّه نسبه الخاص و العام، فيخرج العامد من الطائفه الثانيه فتكون الطائفه

الثانيه بعد ورود التخصيص عليها مقيده للطائفه الأولى الدالّه على البطلان على الإطلاق، لانقلاب النسبه بعد ورود التخصيص على أحدهما، فتنقلب النسبه من التباين إلى الخاص و العام، فالعام المخصص المستفاد من الطائفه الثانيه يخصص العام الأوّل، فتكون النتيجه أنّ الزياده العمديه بشوط كامل مبطله، و أمّا إذا كانت عن سهو فلا توجب البطلان، نعم، لا بدّ من تكميلها و تتميمها بست.

هذا، و لكن فى روايه واحده ورد الأمر بالإعاده و حكم بالبطلان إذا زاد شوطاً واحداً سهواً، و هى معتبره أبى بصير فى حديث قال: «قلت له: فإنّه طاف و هو متطوع ثمانى مرّات و هو ناس، قال: فليتمه طوافين ثمّ يصلّى أربع ركعات، فأمّا الفريضه فليعد حتّى يتم سبعه أشواط» «۱» و هى صريحه فى الإعاده فى صوره النسيان فاذن يقع التعارض بينها و بين الروايات الآمره بالتتميم ستّاً.

إنّما الكلام فى سند هذه الروايه لوقوع إسماعيل بن مرار فى سندها فإنّه لم يوثق فى الرجال، فالروايه ضعيفه على مسلك المشهور، و لكن لوقوعه فى إسناد تفسير على ابن إبراهيم يكون ثقه، فالروايه معتبره و الدلاله واضحه، فمقتضى الصحاح المتقدمه كصحيحه رفاعه و أبى أيّوب هو التكميل بالست، و ذكرنا فى محله أنّ الواجب إذا كان أمراً واحداً و ورد عليه أمران مختلفان تقتضى القاعده التخيير بين الأمرين، فحينئذ ما ذكره الصدوق من التخيير هو الصحيح.

هذا ما تقتضيه الصناعه، و لكن حيث إنّ الأمر يدور بين التعيين و التخيير فالاحتياط يقتضى أن يتمّ الزائد و يجعله طوافاً كاملًا بقصد القربه المطلقه كما فى المتن.

فتحصل: أن مقتضى الجمع بين الروايات هو التخيير بين أن يقطع الطّواف و يعيده

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۶۴/ أبواب الطّواف ب

۳۴ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۷۴

....

من رأس، و بين أن يكمله بستّه أشواط و يجعله طوافين.

ثمّ إنّه على تقدير الإتيان بالتمام و إتيان أربعه عشر شوطاً فلا شک فی أنّ الطوافين معاً غير واجبين، فهل الواجب هو السبعه الأُولى أو الثانيه؟.

نسب إلى العلّامه فی المنتهى أنّ الطّواف الأوّل هو فريضه «۱»، و نقل عن ابن الجنيد «۲» و ابن بابويه «۳» أنّ الفريضه هو الثانی، و صرّح فی الفقيه بأنّ الفريضه هی الطّواف الثانی «۴».

و الّذی ينبغی أن يقال: إنّه لا ريب فی أنّ الأمر بالتتميم و التكميل بإتيان ستّه أشواط ليس أمراً تكليفياً وجوبياً جزماً، و الوجه فی ذلک: أنّ الطّواف ليس كالصلاه فی وجوب المضی و الإتمام و حرمه القطع كما ادعى عليه الإجماع فی خصوص الصلاه، و لا كنفس أصل الحج و العمره فی وجوب الإتمام، بل الطّواف واجب كسائر الواجبات يجوز قطعه اختياراً و الإتيان به فی أیّ وقت شاء، فيجوز لكل أحد رفع اليد عن طوافه و يذهب حيث شاء ثمّ يستأنف الطّواف برأسه سواء قطعه قبل الثلاثه أو بعدها، فقوله: «يضيف إليها ستّاً» أو «فليتم أربعه عشر» ليس أمراً وجوبياً، بل ذلک من الأمر فی مقام توهم الحظر، و المراد به أنّه يصح له و يجوز له التتميم بإتيان البقيّه و يجوز له أن يعامل مع ما مضى من الأشواط معامله الصحّه، فيظهر من الروايات صحّه الطوافين، و الشوط الثامن الّذی أتى به سهواً غير ضائر فی صحّه الطوافين و يعتد بالشوط الثامن و يجعله أوّل السبعه من الطّواف الثانی.

و لا سيما أنّ الروايات الآمره بإتيان أربع ركعات بعد تمام الأشواط ظاهره جدّاً فی الاعتداد بالطوافين

و صحّتهما، فلو كان أحدهما باطلًا لا وجه للأمر بأربع ركعات و لكن لا يستفاد من شى ء من الروايات أنّ الأوّل واجب و الثانى مستحب كما عن

---

(۱) لم نعثر عليه فى المنتهى و لكنّه موجود فى المختلف ۴: ۲۰۷.

(۲) حكاه عنهما فى المختلف ۴: ۲۰۷.

(۳) حكاه عنهما فى المختلف ۴: ۲۰۷.

(۴) الفقيه ۲: ۲۴۸/ ۱۱۹۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۷۵

....

العلّامه و لا العكس كما عن الصدوق و والده، و المرجع هو أصاله عدم اشتراط صحّه الطّواف الأوّل بإتمام الطّواف الثانى، كما أنّ الأصل عدم انقلاب الطّواف الأوّل من الوجوب إلى الندب، بل الأصل يقتضى بقاءه على الوجوب.

فالنتيجه مع العلّامه فى كون الأوّل هو الواجب للأصل، كما أنّ الزياده السّهويّه فى غير الأركان فى الصلاه غير ضائره.

هذا، و لكن فى صحيح زراره «أن علياً (عليه السلام) طاف طواف الفريضه ثمانيه فترك سبعه و بنى على واحد و أضاف إليه ستّاً، ثمّ صلّى ركعتين» «۱» فهو كالصريح فى أنّ الطّواف الثانى هو الواجب و هو الّذى يعتد به، و أمّا السبعه الأُولى فقد تركها أى رفع اليد عنها و ألغاها، و لو كان الأوّل هو الواجب لا معنى لقوله: «فيترك سبعه». و يؤيّد بأنّ الأوّل لو كان واجباً لاستلزم القرآن بين الفريضه و النافله، و هذا بخلاف ما إذا كان الثانى واجباً فإن إتيان الفريضه بعد النافله غير ممنوع و ليس من القِران الممنوع.

نعم، هنا إشكال آخر و هو منافاه الإتيان بالشوط الثامن سهواً لعصمه الإمام (عليه السلام) حتّى فى الأُمور الخارجيه و ذلك مناف لمذهب الشيعه، فيمكن إخراج هذه الروايه مخرج التقيه فى إسناد السهو إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) و مثل ذلك غير

عزیز فی الأخبار فلا ینافی ثبوت أصل الحکم.

و مما یؤکّد أنّ الثانی هو الواجب: أمره بالرکعتین بعده و برکعتین أخیرتین بعد الفراغ من السعی کما فی عدّه من الروایات «۲» فإنّه علی تقدیر کون الأوّل فریضه یلزم الفصل بین الطّواف و صلاته، بخلاف ما إذا کان الثانی فریضه فلا فصل بینهما.

و أمّا الصلاه للطوافین ففی بعض الروایات أنّه یصلّی أربع رکعات، و فی بعضها أنّه یصلّی رکعتین بعد الطوافین و رکعتین أُخریین بعد الفراغ من السعی، و فی خبر جمیل

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۶۵/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۶۵، ۳۶۶/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۷، ۱۵، ۱۶.

....

الأمر بتأخیر الرکعتین الأخیرتین بعد الفراغ من السعی «۱».

و لکن الظاهر أنّه لا موجب للتفصیل و التفریق، و أمّا فعله (علیه السلام) فلا یدل علی لزوم التفریق و التأخیر، و غایه ذلک أنّه یدل علی الرجحان و الفضیله، و أمّا خبر جمیل ضعیف السند للجهل بطریق ابن إدریس إلی نوادر أحمد بن محمّد بن أبی نصر فهو غیر قابل لتقیید ما دلّ علی إتیان أربع رکعات علی الإطلاق، و لو أغمضنا عن ضعفه ففی المستحبات لا نلتزم بالتقیید و نحمل المقید علی الأفضلیه، إلّا إذا کان المقید ینهی عن إتیان العمل المستحب إلّا فی ضمن الخاص فحینئذ نلتزم بالتقیید، و إلّا فی غیره فلا نلتزم بالتقیید.

نعم، لا ریب فی کون التأخیر و التفریق هو الأفضل لفعل علی (علیه السلام) و لروایه علی بن أبی حمزه و روایه جمیل «۲».

ثمّ إنّه ورد فی بعض الروایات: أنّ الصلاه إنّما هی رکعتان کما فی صحیحه رفاعه «۳» و صحیحه ابن سنان

(۴) و لکن لا ـ بـدّ من حملهـا علی أداء الوظیفه الواجبه، فلیس الأـمر بأربع رکعات کما فی جمله من النصوص أمراً وجوبیاً بقرینه هذه الروایه.

إلی هنا انتهی الجزء الرابع و یلیه الجزء الخامس و أوّله الشک فی عدد الأشواط.

و الحمد للّه ربّ العالمین

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۷/ أبواب الطّواف ب ۳۴ ح ۴، ۶، ۱۵، ۱۶.

(۲) المصدر المتقدم ح ۱۵، ۱۶.

(۳) ۴) الوسائل ۱۳: ۳۶۵ و ۳۶۶/ أبواب الطواف ب ۳۴ ح ۹، ۵.

[الشکّ فی عدد الأشواط]

اشاره

الشکّ فی عدد الأشواط

[مسأله ۳۱۵: إذا شکّ فی عدد الأشواط بعد الفراغ من الطّواف و التجاوز من محلِّه]

مسأله ۳۱۵: إذا شـکّ فی عـدد الأـشواط بعـد الفراغ من الطّواف و التجـاوز من محلِّه لم یعتن بالشـک، کمـا إذا کان شـکه بعد دخوله فی صلاه الطّواف (۱).

[مسأله ۳۱۶: إذا تیقن بالسبعه و شک فی الزائد]

مسأله ۳۱۶: إذا تیقن بالسـبعه و شک فی الزائـد، کما إذا احتمل أن یکون الشوط الأخیر هو الثامن لم یعتن بالشک و صحّ طوافه (۲)

---

(۱) الشک فی الطّواف قد یکون شکاً فی صحته، و قد یکون شکاً فی عدد أشواطه.

و الشک فی الأعداد تاره یکون متمحضاً فی الزیاده و أَخری فی النقیصه و ثالثه فیهما معاً.

أمّا الشک فی الصحه فلا ریب فی جریان أصاله الصحه لما وقع فی الخارج، سواء حصل الشک فی الأثناء أو بعد الفراغ، فان الشک فی کل ما مضی یحکم بصحته.

و أمّا الشک فی الأعداد فتاره یشک بعد الفراغ و الانصراف منه، و بعد الدخول فی الغیر کالدخول فی صلاه الطّواف أو السعی، فیحکم بصحه الطّواف لقاعده الفراغ.

(٢) إذا فرغ من الطّواف و لم یدخل فی الغیر، کما إذا شک فی أن شوطه هذا الذی بیده سابع أو ثامن، ففی مثله أیضاً یحکم علیه بالصحه للأصل، إذ لم یحرز الزیاده علی السبعه، و مقتضی الأصل عدم الإتیان بالشوط الثامن، و یدلُّ علیه النص أیضاً و هو صحیح الحلبی «رجل طاف بالبیت طواف الفریضه فلم یدر أ سبعه طاف أم ثمانیه، فقال: أمّا السبعه فقد استیقن و إنما وقع وهمه علی الثامن فلیصل رکعتین» «١».

---

(١) الوسائل ١٣: ٣٦٨/ أبواب الطّواف ب ٣٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٩، ص: ٧٨

إلّا أن یکون شکه هذا قبل تمام الشوط الأخیر، فإن الأظهر حینئذ بطلان الطّواف، و الأحوط إتمامه رجاء و إعادته (١).

---

(١) إنما الإشکال فیما لو

شک قبل تمام الشوط الأخیر، کما لو فرض أنه شک عند الرکن الیمانی أو قبله فی أنه هل طاف سته و ما بیده السابع أم طاف سبعه و ما بیده الثامن، فالشک بین سته و نصف أو سبعه و نصف، ففی مثله ذهب الشهید فی المسالک إلی البطلان، لدوران الأمر بین المحذورین، إذ لو اکتفی بهذا المقدار و قطع الطّواف من هذا المکان، فلعله الناقص أی سته و نصف، کما أنه یحتمل أنه الزائد أی سبعه و نصف «۱».

و أشکل علیه صاحب المدارک بأنه لا مانع بالزیاده بأقل من الشوط الکامل «۲».

و ما ذکره (قدس سره) مبنی علی ما اختاره من عدم البطلان بأقل من الشوط الواحد الکامل، و قد استحسن صاحب الجواهر ما فی المسالک «۳».

و الصحیح ما ذکره الشهید الثانی و غیره، لا لما ذکره من دوران الأمر بین المحذورین، لأن الأصل عدم الزیاده و عدم الإتیان بالزائد فلا أثر لهذا الدوران، فان النقص مطابق للأصل کما أن عدم الزیاده موافق للأصل، بل لوجوه أُخری:

الأول: ما یستفاد من صحیح الحلبی: أن العبره بالتیقن بالسبع لقوله (علیه السلام): «أمّا السبعه فقد استیقن و إنما وقع وهمه علی الثامن» «۴» و یظهر من ذلک أن السبع لا بد من القطع به، و من المفروض أن السبع غیر مقطوع به فی المقام لاحتمال کونه سته و نصف.

و بعباره اخری: یستفاد من صحیح الحلبی أن استصحاب عدم الزائد غیر حجه فی

---

(۱) المسالک ۲: ۳۴۹.

(۲) المدارک ۸: ۱۷۸.

(۳) الجواهر ۱۹: ۳۷۹.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۶۸/ أبواب الطّواف ب ۳۵ ح ۱.

[مسأله ۳۱۷: إذا شک فی عدد الأشواط، کما إذا شک بین السادس و السابع]

مسأله ۳۱۷: إذا شک فی عدد الأشواط، کما إذا شک بین

السـادس و السـابع أو بين الخـامس و السـادس و كـذلك الأعـداد السابقه حكم ببطلان طوافه، و كـذلك إذا شك فى الزياده و النقصان معاً، كما إذا شك فى أنّ شوطه الأخير هو السادس أو الثامن (١)

باب الطّواف، كما أنه غير حجه فى باب أعداد الصلاه.

الثانى: معتبره أبى بصير التى فى إسنادها إسماعيل بن مرار «رجل طاف بالبيت طواف الفريضه فلم يدر سته طاف أم سبعه أم ثمانيه، قال: يعيد طوافه حتى يحفظ» «١» فان المستفاد منها اعتبار كون الطائف حافظاً للسبع و محرِزاً له، و فى المقام غير محرِز و غير حافظ له، نظير اعتبار الحفظ فى الركعتين الأُوليين.

الثالث: الروايات الوارده فى الشك بين الست و السبع الداله على بطلان الطّواف «٢» فإن إطلاقها يشمل بعد الفراغ من الشوط و وصوله إلى الحجر الأسود، كما أنه يشمل الأثناء و قبل الوصول إليه، فلو تجاوز عنه بمقدار خطوات و شك أن ما فى يده سادس أو سابع فلم يحرز و لم يحفظ الطّواف، فان الطّواف اسم للمجموع و يصدق أنه طاف و لم يدر سته طاف أو طاف سبعه و إن لم يصل إلى الحجر و لم يتم الشوط. بل تخصيص حصول الشك بين السته و السبعه بحين الوصول إلى الحجر تخصيص بالفرد النادر، إذ إنما الشك غالباً يحصل فى الأثناء و قبل الوصول إلى الحجر.

و هذه الوجوه أحسن ما يستدل به لمذهب المشهور و لم أر من استدل بها.

(١) المذكور فى المسأله ثلاث صور:

الاولى: ما إذا شك فى النقيصه فقط.

الثانيه: فى النقيصه و الزياده.

الثالثه: الشك بين الخامس و الرابع، أو بين الثالث و الرابع، و كذلك الأعداد السابقه.

---

(١) الوسائل ١٣: ٣٦٢/ أبواب الطواف ب ٣٣

ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۵۹/ أبواب الطواف ب ۳۳.

....

أمّا الأُولی: فالمعروف بین الأصحاب هو الحکم بالبطلان، و خالف صاحب المدارک و بنی علی الأقل و نسب إلی بعض القدماء کالمفید «۱».

و استدل للمشهور بعده من الروایات:

منها: صحیحه منصور «إنی طفت فلم أدر أ سته طفت أم سبعه، فطفت طوافاً آخر، فقال: هلا استأنفت» «۲».

و منها: صحیحه الحلبی «فی رجل لم یدر سته طاف أو سبعه، قال: یستقبل» «۳».

و منها: صحیحه معاویه بن عمار «فی رجل لم یدر أ سته طاف أو سبعه؟ قال: یستقبل» «۴».

و ناقش صاحب المدارک فی هذه الروایه لوقوع النخعی فی السند و هو مشترک بین الثقه و غیره، و الظاهر أنه لقب لأبی أیوب الدراج «۵» و هو ثقه، و موسی بن القاسم روی عنه فی غیر هذا المورد. علی أنه رواها الکلینی و لیس فی السند النخعی «۶».

منها: ما رواه الشیخ عن محمد بن مسلم «عن رجل طاف بالبیت و لم یدر أ سته طاف أو سبعه طواف فریضه، قال: فلیعد طوافه» «۷».

و قد طعن صاحب المدارک فی هذه الروایه أیضاً بأن فی طریقها عبد الرحمن بن سیابه و هو مجهول، و لکن الوسائل و الحدائق «۸» ذکرا تبعاً لصاحب المنتقی «۹» أن عبد الرحمن هذا الذی یروی عنه موسی بن القاسم هو ابن أبی نجران و تفسیره بابن

---

(۱) المدارک ۸: ۱۸۰.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۵۹/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۶۱/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۹.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۵۹/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۲.

(۵) بل هو لقب لأبی الحسین النخعی و هو أیّوب بن نوح بن درّاج، راجع

معجم الرجال ۴: ۱۶۹/ ۱۶۲۱.

(۶) الکافی ۴: ۴۱۷/ ۳.

(۷) الوسائل ۱۳: ۳۵۹/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۱، التهذیب ۵: ۱۱۰/ ۳۵۶.

(۸) الحدائق ۱۶: ۲۳۵.

(۹) منتقی الجمان ۳: ۲۸۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۸۱

....

سیابه غلط، لأن ابن سیابه من رجال الصادق (علیه السلام) و لم یعلم بقاؤه إلی ما بعد الصادق (علیه السلام) و موسی بن القاسم من أصحاب الرضا (علیه السلام) و الجواد (علیه السلام) فکیف یتصور روایته عنه.

نعم، قد یروی موسی بن القاسم عن أصحاب الصادق (علیه السلام) لکن عن الأصحاب الذین بقوا إلی بعد الصادق (علیه السلام)، و أمّا عبد الرحمن بن سیابه فلم یعلم بقاؤه إلی ما بعد الصادق (علیه السلام).

و أمّا عبد الرحمن بن أبی نجران فهو من رجال الرضا و الجواد (علیهما السلام) و موسی بن القاسم روی عنه کثیراً، و ابن أبی نجران یروی عن حماد فذلک قرینه علی أن عبد الرحمن هذا هو ابن أبی نجران.

أقول: إن روایه موسی بن القاسم عن عبد الرحمن بن سیابه و هو عن حماد و إن کانت منحصره بهذه الروایه و لکن لا موجب للجزم بالغلط، فان البرقی روی عن عبد الرحمن بن سیابه، و البرقی من طبقه موسی بن القاسم، فیمکن أن یروی موسی ابن القاسم عنه کما روی عنه البرقی. علی أنه لو فرضنا أن ذکر سیابه غلط فلم یعلم أن عبد الرحمن هذا هو ابن أبی نجران و لعله شخص آخر مسمی بعبد الرحمن، فلا یمکن الحکم بصحه الروایه.

و یمکن أن یقال: إنه کان علی الشیخ حسن صاحب المنتقی أن یحتمل احتمالًا آخر أقرب مما احتمله، و هو أن یکون ذکر عبد الرحمن بن سیابه بین موسی

بن القاسم و حماد زائداً، لأن موسى بن القاسم يروى كثيراً عن حماد بلا واسطه، فمن المحتمل أن يكون ذكر عبد الرحمن فى هذا الموضع من غلط النسّاخ و الكتّاب، فلا حاجه إلى احتمال كون المذكور عبد الرحمن بن أبى نجران.

و لكن الروايه معتبره على المختار، لأن عبد الرحمن بن سيابه من رجال كامل الزيارات، و إن كان ذكر عبد الرحمن بين موسى بن القاسم و بين حماد زائداً، فالأمر أوضح و تكون الروايه معتبره حتى على المشهور.

و من جمله الروايات الداله على البطلان: صحيحه صفوان قال: «سألته عن ثلاثه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۸۲

....

دخلوا فى الطّواف فقال واحد منهم: احفظوا الطّواف، فلما ظنوا أنهم قد فرغوا، قال واحد منهم: معى سته أشواط كما فى الكافى «۱» و رواه الشيخ قال واحد: معى سبعه أشواط، و قال الآخر: معى سته أشواط، و قال الثالث: معى خمسه أشواط قال: إن شكوا كلّهم فليستأنفوا، و إن لم يشكوا و علم كل واحد منهم ما فى يديه فليبنوا» «۲» فإنها ظاهره فى أن الشك بين الخمسه و السته و السبعه موجب للبطلان.

و لكن السيد صاحب المدارك «۳» اختار القول بالصحه و بالبناء على اليقين و هو البناء على الأقل، و حمل الروايات الآمره بالاستئناف و الإعاده على الاستحباب و استشهد بعده من الروايات.

منها: صحيحه رفاعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنه قال «فى رجل لا يدرى سته طاف أو سبعه، قال: يبنى على يقينه» «۴» و البناء على اليقين هو معنى البناء على الأقل.

و فيه: إن أُريد من قوله «يبنى على يقينه» هو البناء على اليقين و إحراز العمل الصحيح لا البناء على إتيان الأقل،

فالمعنى أنه يجب عليه إحراز العمل الصحيح، كما هو المراد فى باب الشك فى أعداد الصلاه، يعنى يأتى عملًا لا يحتمل فيه زياده و لا نقيصه، و يمضى فى صلاته على يقين، غايه الأمر أن الأئمه (عليهم السلام) علّموا كيفيه تحصيل اليقين فى باب الصلاه، و فى باب الطّواف أيضاً، و أنه يجب على المكلف أن يعمل عملًا يحرز به الصحه، و مقتضاه هنا الإعاده، إذ لا يمكن الإحراز و تحصيل اليقين بعدم الزياده و بعدم النقيصه إلّا بهدم الطّواف الذى بيده، و إعاده الطّواف الذى بيده «۵» و إعاده الطّواف برأسه، فالمراد باليقين المذكور فى الصحيحه نفس اليقين لا البناء على الأقل.

---

(۱) الكافى ۴: ۴۲۹/ ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۱۹/ أبواب الطواف ب ۶۶ ح ۲، التهذيب ۵: ۴۶۹/ ۱۶۴۵.

(۳) المدارک ۸: ۱۸۱.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۶۰/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۵.

(۵) المناسب حذف هذه العباره: «و إعاده الطّواف الذى بيده».

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۸۳

....

و إن أريد به المتيقن كما ذكره المدارک، فالروايه مطلقه من حيث النافله و الفريضه و تقيد بالبطلان فى الفريضه للروايات الدالّه على البطلان بالشک فى النقيصه فى الفريضه.

و منها: صحيحه منصور بن حازم «عن رجل طاف طواف الفريضه فلم يدر سته طاف أم سبعه، قال: فليعد طوافه، قلت: ففاته، قال: ما أرى عليه شيئاً و الإعاده أحب إلىَّ و أفضل» «۱» و بمضمونها صحيحه معاويه بن عمار «۲».

و الجواب: أنه لم يذكر فى هاتين الصحيحتين أنه أتى بالسبع، بل المذكور فيها أنه شک بين السته و السبعه و ذهب و لم يأت بشوط آخر، و هذا باطل قطعاً حتى عند صاحب المدارک، لأنه لم يحرز إتيان السبعه.

و بالجمله:

لاـ ريب فی أن الاقتصار بالسبع المحتمل مقطوع البطلان، فلاـ بد من حمل الصحيحتين علی الشک بعد الفراغ من العمل و الانصراف منه و الدخول فی صلاه الطّواف، فإنه لم یعتن بالشک حینئذ و إن کانت الإعاده أفضل، أو حملها علی الطّواف المستحب.

و لو فرضنا رفع الید عن إطلاقها من حیث حصول الشک بعد الفراغ أو فی الأثناء و حملناها علی حصول الشک فی الأثناء، فتکون حال هاتین الروایتین حال روایه أُخری لمنصور بن حازم قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) إن طفت فلم أدر أ سته طفت أم سبعه، فطفت طوافاً آخر، فقال: هلّا استأنفت؟ قلت: طفت و ذهبت، قال: لیس علیک شی ء» «۳» فإنها واضحه الدلاله علی حصول الشک فی الأثناء و غیر قابله للحمل علی ما بعد الطّواف، کما أنها غیر قابله للحمل علی المندوب لعدم الاستئناف فی المندوب، و لکنها ظاهره الدلاله علی الصحه لقوله: فی الصحیحه «لیس علیک شی ء».

فیرد علیه حینئذ: أن الاستدلال بهذه الصحیحه خلط بین المسألتین إذ فی المقام

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۶۱/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۶۱/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۱۰.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۵۹/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۳.

....

مسألتان:

الاولی: أن من شک بین الأقل و السبعه یبطل طوافه، و الصحیحه تدل علی ذلک صریحاً لقوله معترضاً علی السائل «هلّا استأنفت».

الثانیه: من ترک الطّواف عامداً عالماً بالحکم أو جاهلًا به ثم ذهب إلی أهله و فات زمان التدارک کما ذهب شهر ذی الحجه فإن الحج محکوم بالبطلان، و کذا لو کان جاهلًا بالحکم.

و أمّا الناسی فقد استثنی من الحکم بالبطلان علی تفصیل سیأتی إن

شاء اللّه تعالی.

ثم إن الجاهل الـذی ذکرنا أنه یحکم ببطلان طوافه و حجه فهل الجاهل علی إطلاقه کذلک، أو یسـتثنی منه هذه الصوره، و هی مـا لو شـک بین السـادس و السـابع وفـاته زمـان التـدارک و ذهب إلی بلاـده و أهله؟ فـان صاحب الحـدائق ادعی عـدم النزاع و الخلاـف علی الصـحه فی خصوص هـذه الصوره، قـال: و محـل الخلاـف إنمـا هو مع الحضور، و أمّـا مع الـذهاب إلی الأهـل و الرجوع إلی بلاـده فلا نزاع فی الحکم بالصـحه لأجل هـذه الروایات «۱» و قد صـرح بهذا التفصـیل المجلسی (رحمه اللّه) «۲» و لکن صاحب الجواهر ذهب إلی البطلان حتی فی هذه الصوره و ادعی علیه الإجماع، و لا فرق عنده بین ترک الطّواف برأسه، أو شک بین السادس و السابع، سواء کان حاضـراً فی مکه و تمکن من العود و الاستئناف أو خرج من مکه و ذهب إلی أهله و شـق علیه العود إلی مکه «۳».

فان تم ما ذکره الجواهر من الإجماع علی البطلان مطلقاً حتی فی صوره الخروج من مکه و الـذهاب إلی الأهل، فلا بـد من طرح الصـحیحه من حیث الـذیل الدال علی أنه لیس علیه شـی ء و إیکال علمه إلیهم (علیهم السـلام) و إن لم یتم الإجماع کما لا یتم جزماً، خصوصاً فی هذه المسأله التی قل التعرض إلیها، فلا مانع من العمل بالصحیحه

---

(۱) الحدائق ۱۶: ۲۳۴.

(۲) مرآه العقول ۱۸: ۳۸.

(۳) الجواهر ۱۹: ۳۸۳.

....

و لا استبعاد فی ذلک، فنلتزم بأن خصوص هذا الجاهل ملحق بالناسی من حیث الحکم بالصحه، و قد أفتی بمضمونها المدارک و المجلسی و الحدائق، بل ادعی صاحب الحدائق الإجماع علی الصحه،

و لذا نذكر فى المسأله الآتيه أنه لم تبعد صحه طوافه فى هذه الصوره، هذا تمام الكلام فى الصوره الأولى.

الصوره الثانيه: الشك فى الزياده و النقيصه، كما إذا شك فى أن شوطه هذا هو السادس أو السابع أو الثامن، ففيها أيضاً يحكم بالبطلان، و يدلُّ عليه بالخصوص معتبره أبى بصير قال: «قلت له: رجل طاف بالبيت طواف الفريضه فلم يدر سته طاف أم سبعه أم ثمانيه، قال: يعيد طوافه حتى يحفظ» «۱» فان المستفاد منها لزوم كون السبعه محفوظه.

و صحيحه الحلبى «عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضه فلم يدر أ سبعه طاف أم ثمانيه، فقال: أمّا السبعه فقد استيقن و إنما وقع وهمه على الثامن، فليصل ركعتين» «۲» فان المستفاد منها لزوم إحراز السبعه، فاذا أُحرزت فلا يضر الوهم بالزائد، و أمّا إذا لم تحرز السبعه و كان الإتيان بها مشكوكاً يحكم بالبطلان، بل يمكن الاستدلال للبطلان بكل ما دلّ على البطلان بين السابع و السادس، لأنه مطلق من حيث اقتران الشك بين السادس و السابع بالشك فى الثامن أم لا، و يؤيد بروايه المرهبى «۳» و بخبر أبى بصير «۴».

الصوره الثالثه: الشك فى الأقل من الست و السبع، كما لو شك بين الثالث و الرابع أو الرابع و الخامس و هكذا، ففى مثله أيضاً يحكم بالبطلان، لمعتبره حنان بن سدير قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): ما تقول فى رجل طاف فأوهم قال: طفت أربعه أو طفت ثلاثه؟ فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام): أىّ الطوافين كان، طواف نافله

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۶۲/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۶۸/ أبواب الطواف ب ۳۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۶۰/ أبواب الطّواف

ب ۳۳ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۶۲/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۸۶

[مسأله ۳۱۸: إذا شکّ بین السادس و السابع و بنی علی السادس جهلًا منه بالحکم]

مسأله ۳۱۸: إذا شکّ بین السادس و السابع و بنی علی السادس جهلًا منه بالحکم و أتم طوافه لزمه الاستئناف، و إن استمر جهله إلی أن فاته زمان التدارک لم تبعد صحه طوافه (۱).

[مسأله ۳۱۹: یجوز للطائف أن یتّکل علی إحصاء صاحبه فی حفظ عدد أشواطه]

مسأله ۳۱۹: یجوز للطائف أن یتّکل علی إحصاء صاحبه فی حفظ عدد أشواطه إذا کان صاحبه علی یقین من عددها (۲).

أم طواف فریضه؟ قال: إن کان طواف فریضه فلیلق ما فی یدیه و لیستأنف» «۱» و محمد ابن إسماعیل الواقع فی السند هو محمد بن إسماعیل بن بزیع بقرینه روایه أحمد بن محمد البرقی عنه، و روایته أیضاً عن حنان بن سدیر.

و یدل علی البطلان کل ما دل علی البطلان فی الشک بین الست و السبع، لأن الشک بین الرابع و الخامس مثلًا «۲»، فأضاف إلیه شوطاً آخر یؤول إلی الشک بین الرابع و الخامس مثلًا و السابع فیدخل فی الروایات الدالّه علی البطلان لو شک بین السادس و السابع. و یؤید أیضاً بخبر المرهبی «۳» و البطائنی «۴».

(۱) تقدّم شرح هذه المسأله «۵» فانتبه.

(۲) لا ریب فی أن مقتضی القاعده الأولیه عدم جواز الاتکال علی الغیر فی إحصاء عدد أشواطه، فان کل مکلف یجب علیه تحصیل الیقین فی إتیان الواجب و امتثاله، و لکن ورد فی صحیح سعید الأعرج جواز الاتکال قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الطّواف أ یکتفی الرجل بإحصاء صاحبه؟ فقال: نعم» «۶».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۶۰/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۷.

(۲) الصحیح أن یُقال: لأنّه لو شکّ بین الرابع و الخامس، فأضاف إلیه شوطین یؤول إلی الشک بین السادس و السابع.

(٣) الوسائل ١٣: ٣٦٠/ أبواب الطّواف ب ٣٣ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٣: ٣٦٢/ أبواب

الطّواف ب ۳۳ ح ۱۲.

(۵) فی ص ۸۴.

(۶) الوسائل ۱۳: ۴۱۹/ أبواب الطّواف ب ۶۶ ح ۱.

[مسأله ۳۲۰: إذا شک فی الطّواف المندوب]

مسأله ۳۲۰: إذا شک فی الطّواف المندوب یبنی علی الأقل و صح طوافه (۱).

[مسأله ۳۲۱: إذا ترک الطّواف فی عمره التمتّع عمداً مع العلم بالحکم أو مع الجهل به]

مسأله ۳۲۱: إذا ترک الطّواف فی عمره التمتّع عمداً مع العلم بالحکم أو مع الجهل به و لم یتمکن من التدارک قبل الوقوف بعرفات بطلت عمرته و علیه إعاده الحج من قابل، و قد مرّ أن الأظهر بطلان إحرامه أیضاً، لکن الأحوط أن یعدل إلی حج الافراد و یتمه بقصد الأعم من الحج و العمره المفرده. و إذا ترک الطّواف فی الحج متعمداً و لم یمکنه التدارک بطل حجه و لزمته الإعاده من قابل، و إذا کان ذلک من جهه الجهل بالحکم لزمته کفاره بدنه أیضاً (۲).

و یؤید بروایه الهذیل فی الرجل یتکل علی عدد صاحبته فی الطّواف أ یجزیه عنها و عن الصبی؟ فقال: نعم، أ لا تری أنک تأتم بالإمام إذا صلّیت خلفه، فهو مثله «۱» و رواه أیضاً فی الوسائل فی باب ۲۴ من الخلل عن أبی الهذیل «۲»، و الصحیح ما ذکره هنا کما فی الفقیه «۳» و کیف کان الروایه ضعیفه، و فی صحیح سعید الأعرج غنی و کفایه.

(۱) کما فی عده من النصوص المعتبره «۴» فلا مانع من الزیاده فی النافله.

(۲) ذکرنا فی أوّل البحث عن الطّواف «۵» أن الطّواف من أرکان الحج و العمره و یفسدان بترکه عمداً، سواء کان عالماً بوجوبه أو جاهلًا به، و کذا یبطل إحرامه، فإن الإحرام إنما یکون جزءاً للحج إذا لحقته بقیه الأجزاء و إلّا ینکشف بطلان الإحرام من الأوّل و علیه الحج من قابل، و قد تقدم جمیع ذلک مفصلًا فلا موجب للإعاده.

نعم، لو ترکه من جهه الجهل بالحکم یجب علیه کفاره بدنه، لصحیح علی بن یقطین

قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۲۰/ أبواب الطواف ب ۶۶ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۲/ أبواب الخلل فی الصلاه ب ۲۴ ح ۹.

(۳) الفقیه ۲: ۲۵۴/ ۱۲۳۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۳۶۰ ۳۶۲/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۴، ۷، ۱۲.

(۵) فی ص ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۸۸

[مسأله ۳۲۲: إذا ترک الطّواف نسیاناً وجب تدارکه بعد التذکّر]

مسأله ۳۲۲: إذا ترک الطّواف نسیاناً وجب تدارکه بعد التذکّر، فان تذکّره بعد فوات محلّه قضاه و صحّ حجّه، و الأحوط إعاده السعی بعد قضاء الطّواف و إذا تذکره فی وقت لا- یتمکّن من القضاء أیضاً کما إذا تذکره بعد رجوعه إلى بلده وجبت علیه الاستنابه، و الأحوط أن یأتی النائب بالسعی أیضاً بعد الطّواف (۱).

الفریضه، قال: إن کان على وجه الجهاله فی الحج أعاد و علیه بدنه» «۱» و یؤید بخبر علی بن أبی حمزه «۲».

(۱) من ترک الطّواف نسیاناً و غفله، فتاره یفرض بقاء المحل و إمکان التدارک کما إذا ترکه فی عمره التمتّع، أو ترکه فی الحج و تذکّره فی شهر ذی الحجه و یمکنه الرجوع و أُخرى لا یمکنه التدارک.

أمّا الأول: فلا ریب فی لزوم التدارک و الإتیان به، لتمکنه منه و المفروض بقاء الوقت و إمکان التدارک، و تدل علیه روایات عدیده:

منها: معتبره إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): رجل طاف بالکعبه ثم خرج فطاف بین الصفا و المروه. فبینما هو یطوف إذ ذکر أنه قد ترک من طوافه بالبیت، قال: یرجع إلى البیت فیتم طوافه، ثم یرجع إلى الصفا و المروه فیتم ما بقی. قلت: فإنه بدأ بالصفا و المروه قبل أن یبدأ بالبیت، فقال: یأتی

البيت فيطوف به ثم يستأنف طوافه بين الصفا و المروه. قلت: فما الفرق بين هذين؟ قال: لأن هذا قد دخل فى شى ء من الطّواف، و هذا لم يدخل فى شى ء منه» «۳».

و منها: خبر منصور بن حازم «عن رجل بدأ بالسعى بين الصفا و المروه، قال: يرجع فيطوف بالبيت ثم يستأنف السعى» «۴» و هذا الخبر رواه الشيخ «۵» بإسناده عن موسى بن القاسم، عن محمد عن سيف بن عميره عن منصور، و هذا السند بعينه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۰۴/ أبواب الطّواف ب ۵۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۰۴/ أبواب الطّواف ب ۵۶ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۱۳/ أبواب الطّواف ب ۶۳ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۱۳/ أبواب الطّواف ب ۶۳ ح ۱.

(۵) التهذيب ۵: ۱۲۹/ ۴۲۷.

....

مذكور فى عدّه من الروايات، و فى بعضها موسى بن القاسم عن محمد بن سيف بن عميره «۱» و هذا الاسم لا وجود له فى الرجال، و الصحيح هو الأول أى محمد عن سيف.

و الروايه ضعيفه، لأن موسى بن القاسم يروى عن عده أشخاص مسمّين بمحمد و هم يروون عن سيف بن عميره بعضهم ثقات و بعضهم غير ثقه، و لم يعلم أنّ محمد من هو.

و منها: صحيحه منصور بن حازم «عن رجل طاف بين الصفا و المروه قبل أن يطوف بالبيت، قال: يطوف بالبيت، ثم يعود إلى الصفا و المروه فيطوف بينهما» «۲».

و هذه الروايه يرويها الكلينى بلا واسطه عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان «۳» و محمد بن إسماعيل هذا هو محمد بن إسماعيل البندقى النيسابورى، و احتمل بعضهم أنه محمد بن إسماعيل بن بزيع، و هذا بعيد جدّاً،

لأن ابن بزيع من أصحاب الرضا (عليه السلام) و لا يمكن أن يروى الكلينى عنه بلا واسطه، كما أن ما احتمله بعضهم بأنه محمد بن إسماعيل البرمكى صاحب الصومعه بعيد أيضاً، فإن طبقته متقدمه على طبقه الكلينى، فالظاهر بل المتعين أنه النيسابورى الذى يروى عنه الكشى أيضاً بلا واسطه، فإن الكشى و الكلينى فى طبقه واحده، و الرجل و إن لم يوثق فى الرجال و لكنه من رجال كامل الزيارات، مضافاً إلى أن كثره روايه الكلينى عنه التى تبلغ أكثر من سبعمائه مورداً توجب الاطمئنان بوثاقه الرجل، هذا كله فيما إذا أمكن التدارك.

و أمّا الثانى: و هو ما إذا تذكّره فى وقت لا يتمكّن من القضاء و التدارک فتكليفه بالأداء ساقط جزماً لفوات محل التدارک، فهل يحكم ببطلان الحج و وجوب الحج عليه من قابل، أو يحكم بصحه حجّه و قضاء الطّواف بنفسه و لو بعد انقضاء الوقت أو يستنيب إن تعذر العود؟ وجهان.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۴۱/ ۴۶۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۱۳/ أبواب الطّواف ب ۶۳ ح ۲.

(۳) الكافى ۴: ۴۲۱/ ۲.

....

اختار الثانى صاحب المدارک «۱» و الجواهر «۲» بل قال فى الجواهر بلا خلاف معتدّ به، و ذلک يشعر بوجود المخالف، و يظهر من الشيخ الحكم بالبطلان «۳»، لأنه استدل للبطلان بنسيان الطّواف بروايتين موردهما الجهل لا النسيان الأُولى: روايه على ابن أبى حمزه قال: «سئل عن رجل جهل أن يطوف بالبيت حتى رجع إلى أهله، قال: إذا كان على جهه الجهاله أعاد الحج و عليه بدنه» «۴».

الثانيه: صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضه، قال: إن كان

على وجه الجهاله فى الحج أعاد و عليه بدنه» «۵».

ثم روى صحيحه على بن جعفر «عن رجل نسى طواف الفريضه حتى قدم بلاده و واقع النساء كيف يصنع؟ قال: يبعث بهدى، إن كان تركه فى حج بعث به فى حج و إن كان تركه فى عمره بعث به فى عمره، و وكّل من يطوف عنه ما ترك من طوافه» «۶».

و الظاهر من صحيحه على بن جعفر صحه الحج، و لذا أمر (عليه السلام) بأن يوكّل شخصاً يطوف عنه، و لو كان الحج باطلًا برأسه لا مجال لمثل هذا الأمر منه، و لذا حملها على طواف النساء، فالحكم بصحه الحج إنما هو فى فرض ترك طواف النساء، و أمّا طواف الحج فلم يرد فيه نص فى نسيانه، فيعلم أن النسيان حاله حال الجهل فى وجوب الإعاده.

و الحاصل: يظهر من استدلال الشيخ بالروايتين المتقدمتين أن النسيان كالجهل فى الحكم بالإعاده و بطلان الحج، لأنه استدل بهما لما حكاه من كلام المقنعه فى حكم من نسى الطّواف و أن عليه بدنه و إعاده الحج.

---

(۱) المدارک ۸: ۱۷۵.

(۲) الجواهر ۱۹: ۳۷۴.

(۳) التهذيب ۵: ۱۲۷.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۰۴/ أبواب الطّواف ب ۵۶ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۰۴/ أبواب الطّواف ب ۵۶ ح ۱.

(۶) الوسائل ۱۳: ۴۰۵/ أبواب الطّواف ب ۵۸ ح ۱.

....

و لكن الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من الحكم بالصحه، لا لحديث الرفع لأن حديث الرفع مقتضاه رفع الأحكام و لا نظر له إلى الإثبات و الحكم بالصحه و أن ما أتى به مجزئ و مسقط للواجب كما حقق فى محله «۱».

و يكفينا فى الحكم بالصحه صحيح على بن جعفر المتقدم، فان

قوله: «و وكّل من يطوف عنه ما تركه من طوافه» ظاهر فى الحكم بالصحه، و حمله على طواف النساء كما صنعه الشيخ بعيد جدّاً، لأن طواف النساء ليس من طواف الفريضه، أى ما فرضه اللّه تعالى فى الكتاب، و إنما هو واجب مستقل سنّه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و الظاهر من طواف الفريضه المسئول عنه فى الروايه هو الطّواف الواجب فى الحج لا الطّواف الواجب المستقل الذى يؤتى به بعد الحج، و الذى تركه عمداً لا يوجب البطلان، مضافاً إلى أن تفصيل الإمام (عليه السلام) «إن كان تركه فى حج بعث بهديه فى حج، و إن كان تركه فى عمره بعث فى عمره» كالصريح فى طواف الحج و حمله على طواف النساء الواجب فى الحج و حمل العمره على العمره المفرده بعيد جدّاً.

و يظهر من هذه الروايه الصحيحه وجوب الطّواف على الناسى نفسه إن تمكن من العود و إلّا فيستنيب، إذ لا نحتمل وجوب الاستنابه مطلقاً حتى إذا تمكن بنفسه من الطّواف كما نسب إلى بعض المتأخرين.

و المتحصل: أنّ من نسى الطّواف له صور:

الاولى: ما إذا فات عنه الطّواف نسياناً و تذكره و قد بقى من الوقت ما يتمكّن تداركه.

الثانيه: ما إذا نسيه و فات الوقت و لكن يتمكّن من التدارك بنفسه.

الثالثه: ما إذا فات الوقت و لا يتمكّن من التدارك بنفسه.

أمّا الاولى: فلا إشكال فى وجوب التدارك بلا كلام. و أمّا فى الصورتين فالحج صحيح و يجب عليه التدارك بنفسه أو الاستنابه. و عن الشيخ فى الخلاف «۲» و عن الغنيه «۳»

---

(۱) أشار إلى ذلك فى مصباح الأُصول ۲: ۲۶۷ ذيل الأمر الثالث.

(۲) لاحظ الخلاف ۲: ۳۲۴، نسبه إليه

فی الریاض ۷: ۵۵.

(۳) الغنیه: ۱۷۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۹۲

....

الإجماع علی الصحه، و لکن الشیخ ذهب إلی البطلان فی کتابی التهذیب «۱» و الاستبصار «۲» و استدل بصحیحه علی بن یقطین و خبر علی بن أبی حمزه الواردین فی الجاهل «۳» لا الناسی، ثم ذکر صحیح علی بن جعفر الدال علی الصحه «۴» و لکنه حمله علی طواف النساء و أیّد ذلک بروایه معاویه بن عمار الوارده فی من ترک طواف النساء «۵».

و هذا من غرائب ما صدر منه (قدس سره) فإن المسأله إجماعیه، حتی أن الشیخ بنفسه ادعی الإجماع علی الصحه فی کتاب الخلاف «۶». علی أن المراد بالطواف الوارد فی صحیح علی بن جعفر لیس هو طواف النساء، لأن المسئول هو طواف الفریضه و ظاهره الطّواف الذی فرضه اللّه تعالی فی کتابه العزیز، و هو طواف الحج فی قبال ما سنّه رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و طواف الفریضه و إن أُطلق علی طواف النساء أحیاناً فی بعض الروایات و لکنه لا بدّ من حمله علی نحو من المسامحه و العنایه.

و بالجمله طواف النساء و إن کان واجباً و لکنه لیس ممّا فرضه اللّه فی الکتاب، بل هو عمل واجب مستقل سنّه النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و ترکه عمداً لا یضر بالحج فضلًا عن النسیان.

ثم إنّ کلمه الفریضه لم توجد فی البحار الناقل عن قرب الاسناد «۷» و طریق المجلسی إلی قرب الاسناد نفس طریق الشیخ إلیه، و فی قرب الاسناد «رجل ترک طوافاً أو نسی من طواف الفریضه» «۸» و فی التهذیب ورد «طواف الفریضه».

ثم إنّ المقابله بین الحج و العمره المذکوره

في صحيح علي بن جعفر قرينه قطعيه

---

(١) التهذيب ۵: ١٢٧.

(٢) الاستبصار ٢: ٢٢٨.

(٣) الوسائل ١٣: ۴٠۴/ أبواب الطواف ب ۵۶ ح ١، ٢.

(۴) الوسائل ١٣: ۴٠۵/ أبواب الطّواف ب ۵٨ ح ١.

(۵) الوسائل ١٣: ۴٠٧/ أبواب الطّواف ب ۵٨ ح ۶.

(۶) تقدّم مصدره في الصفحه السابقه.

(٧) البحار ٩۶: ٢٠۶/ ٣ و فيه «عن رجل ترك طوافاً أو نسي من طواف الفريضه».

(٨) قرب الاسناد: ٢۴۴/ ٩۶٩.

[مسأله ٣٢٣: إذا نسي الطّواف حتى رجع إلى بلده و واقع أهله]

مسأله ٣٢٣: إذا نسي الطّواف حتى رجع إلى بلده و واقع أهله، لزمه بعث هدي إلى منى إن كان المنسي طواف الحج، و إلى مكه إن كان المنسي طواف العمره، و يكفي في الهدي أن يكون شاه (١).

على أن المراد بطواف الفريضه هو طواف الحج، فلا موجب لحمله على طواف النساء و حمل العمره على المفرده.

ثم إن الظاهر من قوله «رجل نسي طواف الفريضه حتى قدم بلاده» «١» عدم إمكان التدارك بنفسه، و لذا أمر أن يوكل من يطوف عنه، و لا نحتمل وجوب الاستنابه تعبّداً، بل الاستنابه في فرض عدم تمكن المكلف من التدارك بنفسه كما تقتضيه القاعده الأوّليه أيضاً.

و ممّا يؤكد ما ذكرنا: صحيح هشام بن سالم «عمّن نسي زياره البيت حتى رجع إلى أهله، فقال: لا يضرّه إذا كان قد مضى مناسكه» «٢».

و الشيخ فى التهذيب حمل هذه الصحيحه على طواف الوداع، لأنه (قدس سره) ذكرها فى باب الوداع «۳» و احتمله صاحب الوسائل أيضاً، و لا يخفى أنه لا موجب لذلك، بل الظاهر منها هو طواف الحج، فان المراد بزياره البيت هو طواف الحج و لا وجه لحمله على خصوص طواف الوداع.

(۱) نسب إلى أكثر الفقهاء وجوب بدنه. و

ذهب جماعه منهم المحقق «۴» و صاحب الجواهر «۵» إلى أنه لا- كفـاره عليه. و احتمل المحقق أن القائلين بالكفاره إنما أرادوا وجوب الكفاره إذا واقع أهله بعد التذكر، و أمّا إذا واقع و هو فى حال النسيان فلا شى ء عليه. فاذن يرتفع الخلاف.

---

(۱) فى صحيح على بن جعفر المتقدِّم فى ص ۹۰.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۹۱/ أبواب العود إلى منى ب ۱۹ ح ۱، ۲۴۴/ أبواب زياره البيت ب ۱ ح ۴.

(۳) التهذيب ۵: ۲۸۲/ ۹۶۱.

(۴) الشرائع ۱: ۳۱۰.

(۵) الجواهر ۱۹: ۳۸۶.

[مسأله ۳۲۴: إذا نسى الطّواف و تذكّره فى زمان يمكنه القضاء]

مسأله ۳۲۴: إذا نسـى الطّواف و تـذكّره فى زمان يمكنه القضاء قضاه بإحرامه الأول من دون حاجه إلى تجديد الإحرام. نعم، إذا كان قد خرج من مكه و مضى عليه شهر أو أكثر لزمه الإحرام لدخول مكه كما مر (۱).

و استدل لوجوب الكفـاره بروايـات ثبوت الكفـاره على من واقع قبـل الطّواف و أجـابوا عن ذلك بالروايات النافيه للكفاره على الناسى و بحديث الرفع، إلّا إذا أُريد ثبوت الكفاره بعد التذكر فلا خلاف.

و لكن الظاهر ثبوت الكفاره إلّا أنه ليست بـدنه، للروايات النافيه و حـديث الرفع إلّا أن صـحيح على بن جعفر صـريح فى وجوب بعث الهـدى الوارد فى النسـيان «۱» فيكون مخصـصاً لمـا دل على عـدم ثبوت الكفـاره على الناسـى، فإن الظاهر من قوله: «نسـى طواف الفريضه حتى قدم بلاده» استمرار النسيان إلى المواقعه و تحقق الوقاع حال النسيان.

ثم إن فى النسخه اختلافاً، فان نسخ الروايه الموجوده فى التهذيب «يبعث بهدى» «۲» و الموجود فى قرب الاسناد «يبعث بهديه إن كان تركه إلخ» «۳» و فى البحار «ببدنه» «۴» و قد ذكرنا غير مرّه أن طريق الحميرى

إلى قرب الاسناد ضعيف بعبد اللّه بن الحسن و لكن طريق الشيخ إليه صحيح، و طريق المجلسى نفس طريق الشيخ، فاذن المعتمد كتاب التهذيب و ليس فيه بدنه، و الهدى صادق على الشاه.

و لو تنزّلنا عن ذلك، فالمورد من الشك بين الأقل و الأكثر و المرجع البراءه عن الأكثر و هو بدنه.

(۱) من نسى طوافه قد يلتفت و يتذكر فى زمان يمكنه التدارک فى الوقت، بلا حرج

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۰۵/ أبواب الطّواف ب ۵۸ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۱۲۷/ ۴۲۱.

(۳) قرب الاسناد: ۲۴۴/ ۹۶۹.

(۴) البحار ۹۶: ۲۰۶/ ۳، ثم ان الموجود فى البحار هو بعينه المنقول فى قرب الاسناد فراجع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۹۵

....

و لا مشقه من دون أن يفوته شى ء، كما إذا كان الوقت باقياً للتدارک، و كما لو تذكر فوات طواف عمرته قبل الوقوفين بأيام، أو تذكر فوات طواف حجه فى العشره الثانيه من شهر ذى الحجه، ففى مثله يجب عليه الإتيان بالطواف بلا حاجه إلى إحرام جديد، سواء كان فى مكه أو فى خارجها.

و قد يتذكّر الفوات فى أواخر شهر ذى الحجّه بحيث لو أراد الرجوع إلى مكه ضايقه الوقت و لا يتمكّن من إتيان الطّواف مع مقدّماته من الوضوء و غيره قبل نهايه الشهر، بل لا بد من إيقاعه فى أول شهر محرم مثلًا، ففى مثله أيضاً لا يحتاج إلى إحرام جديد، بل يجب عليه أن يأتى بالطواف و لو قضاء.

و قد يفرض أنه يذكر الفوات و قد مضى على إحرامه الأوّل شهر واحد، كما إذا تذكر فى أواسط شهر محرم، فهل يجب إحرام جديد لمضى شهر من إحرامه الأوّل لأن من يدخل مكه يجب عليه الإحرام لدخولها

فی کـل شـهر، أو لاـ یجب علیه إحرام جدیـد فـإنه محرم و المحرم لیس علیه إحرام جدیـد و إن أحل و دخل فی الشـهر الثانی؟ وجهان.

اختـار الجواهر عـدم الحاجه إلی الإحرام الجدیـد لبقائه علی إحرامه الأوّل «۱» و تمسک بعضـهم باستصـحاب بقائه علی الإحرام الأول بعد أن شک فی خروجه منه، فیدخل مکه بغیر إحرام و یأتی بالطواف المنسی.

إلّما أن الصـحیح لزوم الإـحرام ثانیاً، و الوجه فیه: ما تقـدم منّا فی محله «۲» أن إحرام العمره و الحـج عبـاره عن نفس التلـبیه التی معناهـا القیـام بالأعمـال المفروضه من بـدایه الحـج إلی نهایته، و أمّا المحرّمات التی هی خمس و عشـرون أمراً فهی أحکام ثابته للمحرم لا ترتبط بحقیقه الإحرام، فالإحرام یتحقق بالتلبیه کما یتحقق بالاشعار و التقلید فی حج القارن، و قد ذکرنا أن التلبیه نظیر تکبیره الإحرام للصلاه التی یدخل بها فی الصلاه و یخرج منها بالتسلیم، فمعنی الإحرام القیام و الالتزام بالواجبات المفروضه

---

(۱) لاحظ الجواهر ۱۹: ۳۷۷.

(۲) فی شرح العروه ۲۸: ۲۵۴ ذیل المسأله ۱۷۸، و ص ۲۶۲ المسأله ۱۸۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۹۶

[مسأله ۳۲۵: لا یحل لناسی الطّواف ما کان حله متوقفاً علیه حتی یقضیه بنفسه]

مسأله ۳۲۵: لا یحل لناسی الطّواف ما کان حله متوقفاً علیه حتی یقضیه بنفسه أو بنائبه (۱).

علیه، فلو فرغ من أعمـال حجه و حکم بصـحته، أو ببطلاـنه لترکه الطّواف عمـداً حتی خرج الشـهر، فلم یکن معنی لبقاء إحرامه، لأـن الإحرام کما عرفت مقـدّمه للإتیان بتلک الأعمال، فاذا أتی بها و خرج منها فلا معنی لبقاء الإحرام لانتفاء موضوعه، کما إذا انتهی من الصـلاه و حکم بصـحتها أو ببطلانهـا لا معنی لبقائه علی تکبیره الإحرام و الالتزام بإتیان واجبات الصـلاه، فکـذا المقام فإذا أراد الدخول بعد شهر

وجب عليه الإحرام الجديد لدخول مكه و خروجه من الإحرام، و لا ينافى ذلك بقاء بعض الأحكام عليه كحرمه الطيب و النساء، نظير ما إذا ترك طواف النساء فإنه تحرم عليه النساء حتى يطوف و إن كان حجه صحيحاً و خرج عن إحرامه بالمرّه.

و بالجمله: لو قلنا بصحه الحج عند نسيان الطّواف، أو قلنا ببطلانه بسبب نسيان الطّواف، ففى كلتا الحالتين لم يبق موضوع للإحرام، و معه لا مجال لجريان الاستصحاب، أمّا أوّلًا: فلأنه من الشبهات الحكميه، و لا نرى حجيته فيها.

و ثانياً: لاختلاف الموضوع، فان الطّواف الثانى قضاء و ليس بأداء، فإن أراد الدخول إلى مكه بعد شهر يجب عليه الإحرام الجديد لدخول مكه.

و بعباره اخرى: المتيقن هو الإحرام للإتيان بالأعمال السابقه، و المشكوك فيه هو الإحرام لقضاء الطّواف، و الإحرام الأول قد انتهى بمجرد الفراغ من الحج، و الإحرام لدخول مكه و قضاء الطّواف موضوع جديد يحتاج إلى إحرام جديد.

و يؤكِّد ما ذكرنا: صحيح على بن جعفر «۱» الذى حكم فيه بالكفاره و أنه يبعث بهدى إذا رجع إلى بلده و واقع أهله، و لا تنافى بين الحكمين، الحكم بالخروج من الإحرام، و الحكم بلزوم الإحرام عليه من جديد.

(۱) لإطلاق ما دل على حرمه النساء و الطيب قبل الطّواف، و قد عرفت أنه لا

---

(۱) المتقدِّم فى ص ۹۴.

[مسأله ۳۲۶: إذا لم يتمكن من الطّواف بنفسه لمرض أو كسر]

مسأله ۳۲۶: إذا لم يتمكن من الطّواف بنفسه لمرض أو كسر أو أشباه ذلك لزمته الاستعانه بالغير فى طوافه، و لو بأن يطوف راكباً على متن رجل آخر، و إذا لم يتمكّن من ذلك أيضاً وجبت عليه الاستنابه فيطاف عنه، و كذلك الحال بالنسبه إلى صلاه الطّواف فيأتى

المكلف بها مع التمكّن و يستنيب لها مع عدمه، و قد تقدّم حكم الحائض و النفساء فى شرائط الطّواف (١).

منافاه بين الاحتياج إلى الإحرام لدخوله مكه إذا مضى عليه شهر، و بين عدم حل النساء و الطيب عليه إذا كان تاركاً للطواف.

و يؤكد ذلك صحيح على بن جعفر المتقدم «١» الآمر ببعث الهدى إلى مكه أو إلى منى، و يوكِّل من يطوف عنه، إذ يظهر منه أن النساء لا تحل له قبل البعث و التوكيل.

(١) قد عرفت أن الطّواف واجب من واجبات الحج و ركن يبطل الحج بتركه عمداً، و هو لا يختلف عن سائر الواجبات الإلهيه من قيام المكلف به مباشره و صدوره عنه خارجاً عن إراده و اختيار، كما هو ظاهر كل تكليف متوجه نحو المكلّف، فيلزم أن يطوف بنفسه، غايه الأمر لا يجب عليه المشى و إنما يجوز له الركوب و الإطافه حول البيت بنحو يستند حركه الدوران حوله إلى إراده نفس الشخص ليصدق عليه أنه طاف بنفسه.

و أمّا الإطافه به بنحو يقوم الفعل به لكن لا باختياره و إنما تستند الحركه و الدوران إلى غيره، أو الطّواف عنه بحيث يقوم الفعل بشخص أجنبى و تستند الحركه إلى ذلك الأجنبى، فصحه ذلك تحتاج إلى الدليل، هذا ما تقتضيه القاعده الأوليه.

و لكن دلت الأخبار فى المقام على أن المكلف إذا تعذر عليه الطّواف مباشره بنفسه جاز لآخر حمله و الإطافه به «٢» إلّا أنه لا يمكن العمل بإطلاق هذه الروايات، و أن

---

(١) فى ص ٩٤.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٨٩/ أبواب الطّواف ب ٤٧.

....

المريض و الكبير يجوز حملهما فى الطّواف و إن تمكنا المباشره، بل يجب تقييدها بصوره

عدم استطاعتهما من المباشره، كما دلت عليه صحيحه صفوان و غيرها، ففى صحيحه صفوان «عن الرجل المريض يقدم مكه فلا يستطيع أن يطوف بالبيت و لا بين الصفا و المروه، قال: يطاف به محمولًا» «۱».

فالنتيجه: أن الطائف إذا كان مستطيعاً من المباشره وجب عليه أن يطوف بنفسه و أمّا لو كان مريضاً لا يستطيع من ذلك حَمَله آخر و طاف به، فالميزان بالاستطاعه بنفسه و عدمها.

و إن لم يتمكن من ذلك أيضاً، وجبت عليه الاستنابه ليطاف عنه، فيكون ما أتى به النائب من الطّواف فى مرتبه ثالثه للمريض الذى تعذّر عليه الطّواف مباشره و تعذّر عليه أن يطاف به، و ذلك استناداً لأخبار صرّح فى بعضها بالاطافه عنه، و فى بعضها التخيير بين الإطافه به و الطّواف عنه، و لكن تلك الأخبار التى دلت على جواز الطّواف عنه يجب تقييدها بما إذا لم يتمكن من حمله و الإطافه به، فان الطّواف إذا كان قائماً به و إن كان لا باختياره مقدّم على الطّواف عنه القائم بالأجنبى كما فى معتبرتى إسحاق بن عمار «المريض المغلوب يطاف عنه؟ قال: لا، و لكن يطاف به» و فى الأُخرى «عن المريض يطاف عنه بالكعبه؟ قال: لا، و لكن يطاف به» «۲» و دلالتهما واضحه على أن الطّواف به مقدّم على الطّواف عنه.

و أمّا سندهما، فقد روى موسى بن القاسم عن عبد اللّه عن إسحاق، و المسمى بعبد اللّه ثلاثه أشخاص الذين يمكن روايه موسى عنهم، و روايته عن إسحاق، هم عبد اللّه بن سنان، و عبد اللّه بن جبله، و عبد اللّه الكنانى.

أمّا الكنانى فليس له روايه فى الكتب الأربعه إلّا النزر اليسير، و ليس هو بمعروف لينصرف اللّفظ

إليه، فينحصر التردد بين ابن جبله و ابن سنان و كل منهما ثقه، و لا يضر التردّد بينهما.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۸۹/ أبواب الطّواف ب ۴۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۹۰/ أبواب الطّواف ب ۴۷ ح ۵، ۷.

....

و الظاهر أن المراد بعبد اللّه هذا هو ابن جبله، فإن ابن سنان روی عن إسحاق فی موارد قليله، و لكن ابن جبله روی عن إسحاق فی موارد كثيره تبلغ أكثر من سبعين مورداً، و ذلک يوجب الظن القوی أو الاطمئنان أن عبد اللّه الذی روی عنه موسی بن القاسم و روی هو عن إسحاق هو ابن جبله.

و ليعلم أن ابن جبله أيضاً لقّب بالكنانی، و لكن يحتمل أن عبد اللّه الكنانی الذی ورد فی موردين أو ثلاثه موارد من التهذيب هو شخص آخر، و الظاهر انصرافه فی المقام إلی ابن جبله كما عرفت.

فالمتحصِّل من الروايات أن مراتب الطّواف ثلاثه لا ينتقل من واحده إلی الأُخری إلّا بعد العجز عن المرتبه السابقه.

الأُولی: الطّواف بنفسه مباشره.

الثانيه: الطّواف به، بأن يقوم العمل بنفس الطائف لكن بتحريک الغير و دورانه.

الثالثه: الطّواف عنه، و هو قيام الفعل بشخص أجنبی.

ثم إن جميع ما تقدم يجری فی صلاه الطّواف عدا المرتبه الثانيه، بمعنی أنه إن تمكن من الصلاه بنفسه تعين عليه ذلک و إلّا فيصلی عنه، و أمّا الصلاه به فلا معنی لذلک. إذن فالصلاه ذات مرتبتين بخلاف الطّواف فإنه ذو مراتب ثلاث كما عرفت، و قد ورد فی روايتين معتبرتين أنه يرمی عنه و يصلّی عنه «۱».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۹۴/ أبواب الطّواف ب ۴۹ ح ۶، ۷.

[صلاه الطّواف]

اشاره

صلاه الطّواف و هی الواجب

الثالث من واجبات عمره التمتّع (۱)، و هی رکعتـان یؤتی بهما عقیب الطّواف، و صورتها کصـلاه الفجر و لکنه مخیّر فی قراءتها بین الجهر و الإخفات و یجب الإتیان بها قریباً من مقام إبراهیم (علیه السـلام) و الأحوط بل الأظهر لزوم الإتیان بها خلف المقام، فان لم یتمکن فیصلی فی أیّ مکان من المسجد مراعیاً الأقرب فالأقرب إلی المقام علی الأحوط، هذا فی طواف الفریضه، أمّا فی الطّواف المستحب فیجوز الإتیان بصلاته فی أیّ موضع من المسجد اختیاراً.

---

(۱) و هی أیضاً مما لا إشکال و لا خلاف فی وجوبها بین المسلمین، و یدلُّ علیه أخبار مستفیضه.

منها: الأخبار البیانیه «۱».

و منها: الأخبار الخاصه الآمره بالصلاه و الطّواف، کصحیحه معاویه بن عمار تجعله أی المقام اماماً بفتح الألف أو کسره- «۲».

و منها: ما ورد فی نسیان صلاه الطّواف و أنه یعود و یصلّی «۳».

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

و منها: ما ورد من أنه یصلیها بعد رجوعه إلی محله و أهله «۴».

و بالجمله: لا ینبغی الإشـکال فی وجوبها و فی کونها رکعتین کما وقع التصـریح بـذلک فی الروایات، و لا یبعد تواترها، فلا یعبأ بما قیل من أنها مستحبه، و مقتضی إطلاقها التخییر بین الجهر و الإخفات.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴ و غیره.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۲۳/ أبواب الطّواف ب ۷۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۲۷/ أبواب الطّواف ب ۷۴.

(۴) نفس المصدر.

....

و أمّا مكانها، فيجب أن يكون عند مقام إبراهيم (عليه السلام) لقوله تعالى

«وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى» «۱» و للأخبار «۲».

ثم إن الظاهر من صحيح معاويه بن عمار «۳» أن تكون الصلاه خلف المقام لقوله (عليه السلام): «تجعله اماماً» سواء قرئ بالفتح أو بالكسر، فلا بد أن يكون المقام قدّامه، و عليه فلا تجوز الصلاه عن يمينه أو يساره، و إن ذهب بعضهم إلى جواز ذلك بدعوى أن المراد بالآيه قرب المقام و هو صادق على جميع الأطراف، و لكن يردّه صحيح معاويه الآمر بجعله قدامه.

فالمتحصل: أنه لا ريب فى وجوب إتيان الصلاه خلف المقام، بأن يجعله قدّامه حسب الروايات.

و أمّا الآيه الكريمه «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى» ففيها احتمالان:

أحدهما: أن يراد من المقام نفس الحجر الذى قام عليه إبراهيم (عليه السلام) و بنى الكعبه المقدّسه كما يظهر من بعض الأخبار، و هذا الاحتمال بعيد، إذ من الواضح أن اتخاذ الحجر مقاماً و مصلى و مكاناً للصلاه أمر متعذر لصغر الحجر و عدم إمكانه مكاناً للصلاه «۴» فلا بدّ من الالتزام بشىء من العنايه، بأن يدعى أن المراد من اتخاذه مصلّى اتخاذ جوانبه و أطرافه و ما يقرب منه مصلى، سواء كان خلفه أو أحد جانبيه.

ثانيهما: أن يراد من المصلى جعل المقام و الحجر قدامه و أمامه، بأن يصلى إليه و يستقبله، و على كلا المعنيين إنما تجب الصلاه قريبه من المقام سواء كانت خلفه أو إلى أحد جانبيه فلا يجوز الابتعاد عنه، و هذا الاحتمال هو المتعين استناداً إلى روايتين معتبرتين دلّتا على إيقاع الصلاه خلف المقام و جعله إماماً، مضافاً إلى دلالتهما على الصلاه قرب المقام:

الاولى: معتبره إبراهيم بن أبى محمود، قال: «قلت للرضا (عليه السلام): أُصلى

---

(۱) البقره ۲: ۱۲۵.

(۲) الآتيه قريباً.

(۳)

المتقدِّمه فى الصفحه السابقه.

(۴) العباره لا تخلو من ركاكه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۰۲

....

ركعتى طواف الفريضه خلف المقام حيث هو الساعه، أو حيث كان على عهد رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)؟ قال: حيث هو الساعه» «۱».

الثانيه: صحيحه معاويه بن عمار «إذا فرغت من طوافك فائِت مقام إبراهيم (عليه السلام) فصلّ ركعتين و اجعله إماماً» الحديث «۲» و فى هاتين الروايتين المعتبرتين غنى و كفايه على لزوم إيقاع الصلاه خلف المقام حال الاختيار، و لذا ذكرنا فى المناسك و الأحوط بل الأظهر لزوم الإتيان بها خلف المقام، فالقول بجوازه فى غير خلف المقام ممّا لا وجه له.

هذا فيما إذا تمكن من ذلك، و أمّا إذا لم يتمكّن من الصلاه خلف المقام، كما إذا منعه الزحام من الصلاه خلف المقام، ففى هذه الحاله لا ريب فى عدم سقوط الصلاه عنه لاحتمال انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، بل يجب الإتيان بها فى أيّ جانب من جوانب المسجد.

أمّا عدم سقوط الصلاه بمجرّد عدم إمكان إتيانها خلف المقام فمما لا إشكال فيه بين الفريقين و متسالم عليه عند الأصحاب، فإنه فى حال العجز و عدم التمكّن من إتيان الصلاه خلف المقام يسقط القيد المذكور لا أصل الصلاه، فله أن يصلى فى أيّ مكان شاء من المسجد.

و يدلّ على عدم السقوط أيضاً: ما دلّ من الأخبار على أن من نسى صلاه الطّواف أو تركها جهلًا بوجوبها حتى انتهى من الأعمال، أنه إذا تمكّن من الرجوع و الصلاه خلف المقام رجع و صلّى و سقط الترتيب فى هذه الحاله، و إذا تعذّر عليه العود صلاها فى مكانه «۳» فاذا كانت الصلاه لا تسقط حتى مع النسيان و الجهل

فکیف تسقط فی حال العلم و الاختیار لمجرد الزحام.

و یدلّنا أیضاً علی عدم السقوط فی الجمله، معتبره الحسین بن عثمان «۴» و هذه الروایه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۲۲/ أبواب الطّواف ب ۷۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۲۲/ أبواب الطّواف ب ۷۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۲۷/ أبواب الطّواف ب ۷۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۳۳/ أبواب الطّواف ب ۷۵ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۰۳

....

رویت بطریقتین:

إحداهما: ما رواه الشیخ بسند فیه أحمد بن هلال «۱» و قد ضعّفه جماعه، و لکن ذکرنا أن الأظهر أنه ثقه و إن کان فاسد العقیده بل کان خبیثاً «۲» و فی السند أُمیه بن علی و هو و إن کان من رجال کامل الزیارات إلّا أن الأصحاب ضعّفوه، فالروایه ضعیفه بامیه بن علی.

ثانیتهما: طریق الکلینی و هو صحیح عن الحسین بن عثمان قال «رأیت أبا الحسن موسی (علیه السلام) یصلی رکعتی طواف الفریضه بحیال المقام قریباً من ظلال المسجد» «۳» إلّا أن ذلک حکایه فعل لا دلاله له علی الجواز مطلقاً، فیحمل علی صوره عدم التمکّن کما صرّح بذلک فی الطریق الآخر «لکثره الناس» و لکن تدل علی الجواز فی الجمله.

فیظهر من مجموع الروایات أن الصلاه لا تسقط بتعذّر إتیانها خلف المقام، بل یؤتی بها فی المسجد.

و أمّا مراعاه الأقرب فالأقرب فلا دلیل علیها بعد تعذّر إتیانها خلف المقام، و إن کان أحوط. و أصاله البراءه تنفی الخصوصیه و التقیید بالأقرب فالأقرب.

و قد احتمل بعضهم وجوب مراعاه الأقرب فالأقرب لقاعده المیسور، و قد ذکرنا غیر مرّه أن القاعده مخدوشه کبری و صغری، فإن القاعده علی فرض تسلیمها تجری فی الشی ء المرکب من أجزاء و شرائط و قد تعذر

بعض أجزائه أو شرائطه فحينئذ يقال: إن الفاقد لجزء أو شرط يصدق عليه أنه ميسور لذلک المركّب الواجد، و هذا المعنى لا ينطبق على المقام، لأن الصلاه القريبه إلى المقام ليست ميسوره بالإضافه إلى الصلاه خلف المقام، بل هما متباينان، هذا كله فى الطّواف الواجب.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۴۰/ ۴۶۴.

(۲) راجع معجم رجال الحديث ۳: ۱۵۲.

(۳) الكافى ۴: ۴۲۳/ ۲.

[مسأله ۳۲۷: من ترک صلاه الطّواف عالماً عامداً بطل حجّه]

مسأله ۳۲۷: من ترک صلاه الطّواف عالماً عامداً بطل حجّه، لاستلزامه فساد السعى المترتب عليه (۱).

و أمّا الطّواف المستحب فيصح إيقاع صلاته فى أىّ موضع من المسجد اختياراً استناداً للأخبار المصرّحه بذلک «۱».

بل صحيح على بن جعفر «۲» صرّح بجواز إيقاعها خارج المسجد. و صاحب الجواهر ناقش ذلک بأنه لم ير من أفتى بمضمونه «۳».

و يرد عليه بأن باب المستحبات واسع، و الأصحاب لم يتعرّضوا لكثير من المستحبات و خصوصياتها، و الروايه صحيحه و الدلاله واضحه فلا موجب لرفع اليد عنها.

(۱) اختلف الأصحاب فى هذه المسأله، فقد ذكر صاحب المسالک (قدس سره) أنهم لم يتعرّضوا لحكم هذه المسأله و لم ترد أىّ روايه تدل على الحكم، فالأصل يقتضى بقاء الصلاه فى ذمه التارک فيجب عليه العود إلى المسجد للصلاه عند المقام و مع التعذّر يصلى فى أىّ مكان شاء فهو كالناسى و الجاهل «۴».

و استشكل صاحب المدارک فى ذلک و أفاد بأنه لا ريب أن مقتضى الأصل وجوب العود مع الإمكان، إنما الكلام فى صحه إتيان الصلاه فى أىّ مكان شاء عند التعذر، لأن الدليل إنما دل على الصحه فى فرض النسيان و الجهل، و قد استشكل أيضاً فى صحه الأفعال المتأخره عن الصلاه من السعى و التقصير فى الحج

و العمره المفرده لعدم وقوعهما على الوجه المأمور به «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۲۶/ أبواب الطّواف ب ۷۳ ح ۱، ۲، ۴.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۲۷/ أبواب الطّواف ب ۷۳ ح ۴.

(۳) الجواهر ۱۹: ۳۲۰.

(۴) المسالک ۲: ۳۴۹.

(۵) المدارک ۸: ۱۳۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۰۵

....

و فی الحدائق استحسن ما فی المسالک «۱» کما أن صاحب الجواهر «۲» أُيّد ما فی المسالک فی الحکم بالصحه و ألحق العامد فی ترک صلاه الطّواف بالجاهل و الناسی و ذکر أن حجّه صحیح و إنما یجب علیه العود إلى المسجد لأداء الصلاه مع الإمکان و مع التعذر یصلیها فی أیّ مکان شاء، و أفاد فی وجه ذلک: أن صلاه الطّواف لیست متممه للطواف و لیست من شرائطه بحیث لو لم یأت بها بطل الطّواف لعدم الدلیل على ذلک، بل الطّواف الذی أتى به محکوم بالصحه سواء صلى أم لم یصل، فوجودها و عدمها سیّان من هذه الجهه.

و أمّا الأعمال المتأخره من السعی و التقصیر فلم یعلم ترتبها على الصلاه بحیث لو لم یصلّ تبطل تلک الأعمال، لأن الجاهل إذا ترک صلاه الطّواف حکم بصحه حجّه، و مقتضى الإطلاق و الفتاوى عدم الفرق بین الجاهل القاصر و المقصّر، مع أن الجاهل المقصّر فی حکم العامد، فاذا کان الجاهل المقصّر قد ترک صلاه الطّواف یحکم بصحه سعیه، لأن السعی غیر مترتب على الصلاه، فالعامد لمّا کان بحکم الجاهل المقصّر کان لازمه إذا ترک صلاه طوافه حکم بصحه سعیه أیضاً.

و المحقق النائینی قوّى إلحاق العامد بالناسی فی الحکم، و أن الترک العمدی لا یضر بالصحه، فیأتی بالسعی و التقصیر و تبقى ذمته مشغوله بالصلاه یأتی بها فی المسجد إن أمکن و إلّا

ففى أىّ مكان شاء «٣».

و استدل بعضهم على صحه السعى عند ترك صلاه الطّواف عمداً بروايه سعيد الأعرج «۴» المتقدمه، بدعوى أن الروايه تضمنت أن المرأه إذا حاضت بعد تجاوز النصف تمت عمرتها و تأتى ببقيه المناسک، فان المستفاد من ذلک ترتب السعى على الطّواف بنفسه لا على صلاته.

---

(۱) الحدائق ۱۶: ۱۴۷.

(۲) الجواهر ۱۹: ۳۰۷.

(۳) دليل الناسک (المتن): ۲۷۸.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۵۶/ أبواب الطّواف ب ۸۶ ح ۱.

....

و لكن الصحيح ما ذكره صاحب المدارک من الإشكال فى صحه الأعمال الآتيه بعد السعى و التقصير فيما لو ترک الصلاه عمداً، بل لا بدّ من الجزم بالبطلان.

أمّا الاستدلال بروايه سعيد الأعرج على صحه السعى و التقصير، ففيه:

أوّلًا: أن الروايه ضعيفه السند.

و ثانياً: أن الروايه خاصه بالحائض و لها أحكام مخصوصه مذكوره فى الروايات و المستفاد من بعضها عدم لزوم الترتيب بين الطّواف و بقيّه المناسک فضلًا عن صلاه الطّواف، و لكن لا يجوز لنا التعدّى عن موردها إلى المقام.

و أمّيا ما ذكره صاحب الجواهر و اختاره الشيخ النائينى فلا يمكن المساعده عليه، بل لا بدّ من الحكم ببطلان الحج إذا ترک صلاه الطّواف عمداً، و يدلُّ على البطلان أُمور:

الأوّل: أن المستفاد من جمله من الروايات أن السعى مترتب على صلاه الطّواف كما هو مترتب على نفس الطّواف:

منها: الأخبار البيانيه الوارده فى بيان كيفيه الحج و أن النبى الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أحرم ثم طاف و صلّى و سعى

أو ثم سعى «۱» فان التعبير بكلمه «ثم» تدل على التأخير و الترتيب، فيعلم من ذلك أن السعى بعد الصلاه.

نعم، فى صوره الجهل أو النسيان نقول بالصحه بدليل آخر،

و أمّا المتعمّد فليس له ذلک، و لا دليل على صحه سعيه فى مورد التعمد.

و من جمله الروايات الدالّه على الترتيب: ما ورد فى من نسى صلاه الطّواف و شرع فى السعى، قال (عليه السلام) يعلم مكانه و يرجع فيصلى ثم يعود و يتم سعيه «۲» فلو كان الترتيب غير لازم و كان ترک الصلاه عمداً غير موجب لبطلان السعى، لم يكن وجه لرفع اليد عن سعيه و المبادره إلى الصلاه، فيعلم من ذلک أن الأشواط السابقه إنما حكم بصحتها لأجل نسيان الصلاه و أمّا الأشواط اللّاحقه حيث تذكّر ترک الصلاه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴ و غيره.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۳۸/ أبواب الطّواف ب ۷۷.

أمر (عليه السلام) بترک السعى و إتيان بقيه الأشواط بعد الصلاه.

و ما ذكره صاحب الجواهر من أن الجاهل المقصّر كالعامد فهو صحيح فيما إذا لم يكن دليل على الخلاف و إلّا فلا يلحق بالعامد، كما ورد فى إتمام الصلاه فى موارد القصر «۱» فان الجاهل بالقصر إذا أتمّ صلاته حتى إذا كان مقصّراً صحت صلاته، و هذا لا يستلزم أنه لو كان عالماً بالقصر فأتم حكم بصحه صلاته، مع أن الجاهل المقصّر كالعامد.

و بالجمله: فمقتضى أدله الترتيب و أن السعى مرتب على صلاه الطّواف، أنه لو ترک الصلاه عمداً فسد سعيه.

الأمر الثانى: أن صلاه الطّواف مشروطه بوقوعها بعد الطّواف على أن لا يفصل بينهما فصل طويل، بل فى بعض الأخبار «لا تؤخّرها ساعه، إذا طفت فصلّ» «۲» فلو فصل بينهما بيوم أو يومين فسدت الصلاه، و فى هذه الحاله تجب عليه إعاده الطّواف فإنه يفسد للفصل بينهما، فتكون صحه

الطّواف مشروطه بتعقب الصلاه، فإذا لم تتعقبه الصلاه فسد الطّواف و معه يفسد الحج.

و بتعبير آخر: المركّبات الاعتباريه المؤلّفه من أجزاء و شرائط كالصلاه و الحج كما أن المتأخر منها مشروط بتأخره عن الجزء السابق كذلك الجزء السابق مشروط بلحوقه بالجزء اللّاحق، مثلًا الركوع ليس مأموراً به على الإطلاق فى الصلاه، بل مشروط بوقوعه بعد القراءه و القيام، كما أن القراءه و القيام مشروطان بلحوق الركوع بهما، فالجزء السابق مشروط بلحوق الجزء الآتى و بالعكس.

و بما أن الحج عمل واحد مركب من أجزاء فكما أن صلاه الطّواف مشروطه بتأخّرها عن الطّواف كذلك الطّواف مشروط بلحوق الصلاه به، و لذا عبّر المحقق أن الصلاه من لوازم الطّواف «٣» يعنى يعتبر فى الطّواف أن تكون معه صلاه، فهى من

---

(١) الوسائل ٨: ٥٠٥/ أبواب صلاه المسافر ب ١٧.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٣٥/ أبواب الطّواف ب ٧٦ ح ۶.

(٣) الشرائع ١: ٣٠۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٩، ص: ١٠٨

....

لوازم الطّواف، فاذا فرضنا أنه لم يصلّ وجب عليه إعاده الطّواف و إلّا يحكم ببطلان طوافه، و إذا بطل طوافه بطل حجه.

الأمر الثالث: لو أغمضنا النظر عن كلا الأمرين و فرضنا أن السعى غير مترتب على الصلاه، و فرضنا أيضاً أن الطّواف ليس بمشروط بلحوق الصلاه، إلّا أن الصلاه الواجبه فى الطّواف ليست واجباً مستقلا بل هى جزء منه.

لا يقال: إن الصلاه واجب مستقل و أجنبى عن الحج نظير طواف النساء.

لأنّا نقول: إن الصلاه من أجزاء الحج على ما نطقت به الروايات البيانيه «١»، فيكفى فى فساد الحج تركها عمداً إلى أن يخرج الوقت، غايه الأمر أنه بناء على عدم الترتيب يمكن أن يؤخر الصلاه عن السعى أو التقصير، و لكن تأخيرها

عن طواف النساء لا يمكن، لأن طواف النساء بعد الحج.

و بعباره اخرى: إن لم يمكن الالتزام بأن صلاه الطّواف واجب مستقل فى واجب و إنما هو جزء من الحج، فكيف يمكن الالتزام بأن ترك الجزء عمداً غير موجب لبطلان الحج، و لذا لا يبعد أن يكون الحكم بالصحه من صاحب الجواهر و الشهيد من الغرائب. إذ لا فرق بين صلاه الطّواف و غيرها من أجزاء الحج و من المعلوم أن المركّب ينتفى بانتفاء أجزائه، إذن فيحكم بالبطلان مع الترك العمدى.

قد ذكرنا سابقاً «٢» أن الشهيد فى المسالك ذكر أن الأصحاب لم يتعرضوا لحكم من ترك الصلاه عمداً، فإن أراد أنهم لم يصرِّحوا بذلك فى كلامهم فهو حق، و إن أراد أنه لم يفهم حكمه من كلماتهم ففيه منع، بل المستفاد من كلامهم أنهم متسالمون على الفساد لأنهم لو كانوا قائلين بالصحه فى مورد الترك العمدى فلما ذا خصّوا الصحه بالناسى ثم ألحقوا الجاهل به على اختلاف فى المقصّر كما جاء فى صحيحه جميل «إن الجاهل فى ترك الركعتين عند مقام إبراهيم بمنزله الناسى» «٣».

---

(١) الوسائل ١١: ٢١٣/ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ۴ و غيره.

(٢) فى ص ١٠۴.

(٣) الوسائل ١٣: ۴٢٨/ أبواب الطّواف ب ٧۴ ح ٣.

[مسأله ٣٢٨: تجب المبادره إلى الصلاه بعد الطّواف]

مسأله ٣٢٨: تجب المبادره إلى الصلاه بعد الطّواف بمعنى أن لا يفصل بين الطّواف و الصلاه عرفاً (١).

و بالجمله: لو كان الترك العمدى لا يضرّ بالصحه فما معنى تقييدهم الصحه بالناسى بل كان اللّازم عليهم أن يطلقوا الحكم بالصحه ليشمل العامد و الناسى و كان التقييد بالناسى لغواً.

(١) لجمله من الأخبار الآمره بالصلاه بعد الطّواف و الناهيه عن التأخير عنه:

منها: صحيحه

محمـد بن مسـلم «عن رجـل طاف طواف الفريضه و فرغ من طوافه حين غربت الشـمس، قال: وجبت عليه تلك الساعه الركعتان فليصلهما قبل المغرب» «۱».

و منها: صـحيحه ميسـر «صلّ ركعتى طواف الفريضه بعد الفجر كان أو بعد العصـر» «۲» و فى صـحيحه منصور «سألته عن ركعتى طواف الفريضه، قال: لا تؤخرها ساعه، إذا طفت فصل» «۳» و غير ذلک من الروايات.

و لا ـ ريب فى أن المسـتفاد منها عـدم الفصل بينهما إلّا بالمقـدار المتعارف، و قـد نسب القول بالاسـتحباب إلى بعضـهم، و لكنه ضعيـف بظهور الأخبـار فى الوجوب، و أن الصـلاه متممه للطواف، بـل يراهـا المحقق من لوازم الطّواف «۴» بل القاعده تقتضـى ذلـک لمـا ذكرنا غير مرّه أن الأوامر و النواهى فى المركّبات إرشاد إلى الجزئيه و الشـرطيه و المانعيه فاذا نهى المولى عن التكلّم فى الصـلاه يسـتفاد منه مانعيه الكلام للصـلاه، و إذا أمر بالركوع أو التشـهد لا يسـتفاد منه مجرد الحكم التكليفى، بل يستفاد منه الجزئيه و هكذا، فكذلک ما نحن فيه فان الأمر بالصلاه بعد الطّواف متصلًا يدل على شرطيه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۳۴/ أبواب الطّواف ب ۷۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۳۵/ أبواب الطّواف ب ۷۶ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۳۵/ أبواب الطّواف ب ۷۶ ح ۵.

(۴) الشرائع ۱: ۳۰۶.

....

الاتصـال لصـحه الصـلاه، و النهى عن تأخيرهـا يـدل على مانعيته عن الصـحه، فليس الوجوب مجرّد حكم تكليفى، و نظير ذلک السعى بالنسبه إلى الطّواف، و لذا لا يجوز تأخيره إلى الغد.

نعم، يظهر من صـحيحه على بن يقطين جواز تـأخير الصـلاه إلى مـا بعـد الغـد، قـال: «سـألت أبا الحسن (عليه السـلام) عن الـذى يطوف بعد الغداه و

بعـد العصـر و هو فى وقت الصـلاه أ يصـلّى ركعـات الطّواف نـافله كـانت أو فريضه؟ قـال: لا» «۱» فان المسـتفاد منه عـدم لزوم المبادره إلى صـلاه الطّواف و لا يقدّمها على صـلاه الغداه و العصر، إلّا أن الصحيحه غير ناظره إلى جواز التأخير و إنما هى ناظره إلى عدم وقوع الصـلاه فى وقت الغداه و العصر، و قد عرفت أن صحيحه منصور صريحه فى النهى عن التأخير. على أنها معارضه بصحيحه ابن مسلم «عن رجل طاف طواف الفريضه و فرغ من طوافه حين غربت الشمس، قال: وجبت عليه تلك الساعه الركعتان فليصلهما قبل المغرب» «۲» فإنه على فرض المعارضه و عـدم حمل صـحيحه ابن يقطين على التقيّه لالتزام العامه بعدم الصـلاه فى هـذه الأوقات بعد الغداه إلى أن تطلع الشـمس و بعد العصـر إلى ما بعد المغرب، يتساقطان فيرجع إلى الصـحاح الدالّه على جواز إيقاعها فى أىّ وقت شاء.

و قد ورد عنهم (عليهم السـلام) أن «خمس صـلوات تصليهنّ على كل حال، منها ركعتا الطّواف» «۳»، فان هذه الصلاه غير مقيّده بوقت خاص و يجوز الإتيان بها فى أىّ وقت شاء.

و يمكن و لو بعيداً حمل خبر ابن يقطين على ما إذا تضيّق وقت الفريضه اليوميه كما حمله الشيخ «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۳۷/ أبواب الطّواف ب ۷۶ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۳۴/ أبواب الطّواف ب ۷۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۳۷/ أبواب الطّواف ب ۷۶ ح ۱۳.

(۴) الاستبصار ۲: ۲۳۷/ ۸۲۶.

[مسأله ۳۲۹: إذا نسى صلاه الطّواف و ذكرها بعد السعى أتى بها]

مسأله ۳۲۹: إذا نسـى صـلاه الطّواف و ذكرها بعد السعى أتى بها و لا تجب إعاده السعى بعدها و إن كانت الإعاده أحوط، و إذا ذكرها فى أثناء السعى

قطعه و أتی بالصـلاه فی المقام ثم رجع و أتم السـعی حیثما قطع، و إذا ذکرها بعد خروجه من مکه لزمه الرجوع و الإتیان بها فی محلهـا، فـان لـم یتمکـن من الرجـوع أتی بهـا فی أیّ موضـع ذکرهـا فیه، نعم إذا تمکّن من الرجـوع إلی الحرم رجـع إلیه و أتی بالصـلاه فیه علی الأحوط الأُولی، و حکم التارک لصـلاه الطّواف جهلًا حکم الناسی، و لا فرق فی الجاهل بین القاصر و المقصِّر (۱).

ثم إنّ هنا أخباراً دلت علی عدم الإتیان بصـلاه الطّواف عند غروب الشمس أو طلوعها «۱» کما وردت فی غیر صلاه الطّواف من بقیه الصـلوات، و لکن هذه الأخبار محموله علی التقیه، و قد کذّبها الأئمه (علیهم السلام) و أنه لا أساس لها، فالصحیح أن صلاه الطّواف تصـلی فی أیّ وقت شاء ما لم تزاحم فریضه فعلیه، فتقدّم الفریضه إذا تضـیّق وقتها و لا یجوز تأخیر الصـلاه عن الطّواف، بل تجب المبادره إلیها بالمقدار المتعارف.

(۱) المشـهور بین الأصحاب أنّ من نسی رکعتی الطّواف وجب علیه الرجوع إن لم یکن فیه مشقه، و إلّا فیقضیهما بنفسه حیث ما کان و لو فی بلده، و ذکر فی الحدائق أن استفاده ما أفتی به المشهور من الروایات مشکل «۲» و تفصیل الکلام:

أن المکلف تاره یتـذکر قبل الخروج من بلـده مکه، فحینئذ لا ینبغی الریب فی وجوب التدارک علیه بنفسه، و یدلُّ علیه صـریحاً صحیـح معاویه بن عمار «و إن ذکرهما و هو فی البلـد فلا یبرح حتی یقضـیهما» «۳» و لا معارض لها، و الحکم فی هـذه الصوره واضح جدّاً.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۳۶/ أبواب الطّواف ب ۷۶ ح ۸ و غیره.

(۲) الحدائق ۱۶: ۱۴۵.

(۳) الوسائل ۱۳:

۴۳۲/ أبواب الطّواف ب ۷۴ ح ۱۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۱۲

....

و أُخرى: يتذكّر الصلاه بعد الخروج من بلده مكه و هذا على قسمين:

أحدهما: ما إذا كان الخروج لإتيان بقيه أعمال الحج و المناسک فيتذكّر فی الطريق أو فی منى.

ثانيهما: ما إذا كان الخروج خروجاً ارتحالياً قاصداً به الرجوع إلى أهله و دياره.

أمّا الأوّل: فإن خرج و تذكّر فوت الصلاه قبل الوصول إلى منى، كما إذا تذكرها و هو بعد فی الأبطح، فيرجع و يصلى فی المقام، فحكمه حكم من تذكّر و هو فی البلد فانّ حكم المسافه القريبه القليله حكم الحضور فی البلد، و يدلُّ عليه صحيح ابن مسلم «و لم يصلّ لذلك الطّواف حتى ذكر و هو بالأبطح، قال: يرجع إلى المقام فيصلى ركعتين» «۱» و مثله معتبرتا عبيد بن زراره «۲».

و أمّا إذا خرج لأداء بقيه أعمال الحج و تذكر الصلاه في منى، و الفصل بين مكه و منى فرسخ واحد تقريباً، فالروايات فی هذه الصوره مختلفه، ففی صحيح عمر بن يزيد عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «أنه سأله عن رجل نسی أن يصلی الركعتين، ركعتی الفريضه عند مقام إبراهيم حتى أتى منى، قال: يصليهما بمنى» «۳» و فی صحيح أحمد بن عمر الحلال «فلم يذكر حتى أتى منى، قال: يرجع إلى مقام إبراهيم فيصليهما» «۴» و هما فی الظاهر متعارضان إلّا أن المشهور حملوا صحيح عمر بن يزيد على من يشق عليه الرجوع، و حملوا صحيح الحلال على من يتمكن من الرجوع بلا مشقه.

و لكن صاحب الحدائق «۵» ذكر أن ما أفتى به المشهور لا يستفاد من مجموع الأخبار و قال: إن روايه هشام بن المثنى صريحه فی عدم

وجوب الرجوع إلى مكه حتى فى صوره التمكّن، قال: «نسيت أن أَصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت إلى منى فرجعت إلى مكه فصليتهما ثم عدت إلى منى، فذكرنا ذلك لأبى عبد اللّه (عليه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۲۸/ أبواب الطّواف ب ۷۴ ح ۵، ۶، ۷.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۲۸/ أبواب الطّواف ب ۷۴ ح ۵، ۶، ۷.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۲۹/ أبواب الطّواف ب ۷۴ ح ۸.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۳۰/ أبواب الطّواف ب ۷۴ ح ۱۲.

(۵) الحدائق ۱۶: ۱۴۵.

....

السلام) فقال: أ فلا صلاهما حيثما ذكر» «۱» فإن الراوى لما أخبر الإمام (عليه السلام) بأنه عاد إلى مكه و صلاهما فى المقام قال (عليه السلام): «أ فلا صلاهما حيث ما ذكر».

و أيضاً ورد الترخيص فى خبر آخر بأنه يصلى فى منى و لا يلزم عليه الرجوع إلى مكه، و هو خبر عمر بن البراء «فمن نسى ركعتى طواف الفريضه حتى أتى منى، أنه رخّص له أن يصليهما بمنى» «۲».

و فى خبر هشام بن المثنى و حنان قالا: «طفنا بالبيت طواف النساء و نسينا الركعتين، فلما صرنا (مررنا) بمنى ذكرناهما، فأتينا أبا عبد اللّه (عليه السلام) فسألناه فقال: صلّياهما بمنى» «۳».

و مع هذه الأخبار الدالّه على جواز إتيان الصلاه بمنى كيف يتم ما ذكره الشيخ و غيره من لزوم الرجوع إلى مكه «۴».

و ما ذكره الحدائق و إن كان صحيحاً بالنظر إلى هذه الأخبار، و لكن هذه الأخبار المجوّزه لإتيان الصلاه بمنى ضعيفه سنداً بهشام بن المثنى الذى ادعى صاحب الحدائق أنه صريح فى عدم لزوم العود إلى مكه، و لكن فى التهذيب المطبوع قديماً و حديثاً هاشم ابن المثنى «۵» و

هو ثقه، و كذلك فى منتقى الجمان ٢: ٥٠۶، ۴٩۵ «۶» و كذا فى النسخه الخطيه التى تاريخ كتابتها سنه ١٠٣۴ الموجوده عند الأخ العلّامه السيد علاء الدين بحر العلوم ج ۵ ص ١٣٩.

إلّا أن المذكور فى الاستبصار هشام بن المثنى «٧» و كذلك فى الكافى «٨» الذى هو

---

(١) الوسائل ١٣: ۴٢٩/ أبواب الطّواف ب ٧۴ ح ٩.

(٢) الوسائل ١٣: ۴٢٧/ أبواب الطّواف ب ٧۴ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٣: ۴٣٢/ أبواب الطّواف ب ٧۴ ح ١٧.

(۴) التهذيب ۵: ١٣٧.

(۵) التهذيب ۵: ١٣٩/ ۴۶٠.

(۶) منتقى الجمان ٣: ٣٠٧.

(٧) الاستبصار ٢: ٢٣۵/ ٨١٧.

(٨) الكافى ۴: ۴٢۶/ ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٩، ص: ١١۴

....

أضبط، و كذا فى الوافى «١» و كذا فى النسخه المخطوطه المصححه من التهذيب، و كذا الوسائل، فمن المطمأن به أن نسخه التهذيب المطبوعه بالطبعتين مغلوطه.

و فى جمله من الموارد ورد الترديد بين كون الراوى هاشم أو هشام، و البرقى عدّه من أصحاب الصادق (عليه السلام) قائلًا هشام بن المثنى «٢» و النجاشى ذكر هاشم بن المثنى و وثّقه «٣».

و كيف كان المسمّى بهشام لم يوثق، و لم يعلم أن المراد به فى المقام هاشم أو هشام و إن كان الأظهر كونه هشام فالروايه ضعيفه. على أن دلالتها مخدوشه بوجهين:

الأوّل: أنه لم يصرّح فيها بكون الطّواف طواف فريضه، و لعلّه طواف مستحب يجوز إتيان صلاته فى أىّ مكان شاء، بل يجوز ترك صلاته اختياراً.

الثانى: أن الراوى حكى فعله للإمام (عليه السلام) و لم يعلم أن فعله صدر عن غير مشقه أو تحمل الحرج، و لعله ارتكب أمراً حرجياً، و لذا اعترض عليه الإمام (عليه السلام) بأنه أ فلا صلاهما حيثما ذكر، و الحاصل لا

ظهور لفعله الصادر فی الاختيار و عدم الحرج.

و كذلك خبر عمر بن البراء، و كذا خبر هشام بن المثنى الثانی، فلا يمكن الاعتماد على شی ء منها لنفس ما ذكرناه.

ثم إن صاحب الوسائل ذكر فی سند هشام بن المثنى و حنان: محمد بن الحسين بن علان، و لا يوجد له ذكر فی الرجال و لا روايه له فی الكتب الأربعه، و فی الفروع «۴» محمد بن الحسين زعلان، و الموجود فی الرجال محمد بن الحسن بن علان (العلاء) و هو شخص آخر، فما فی الوسائل سهو و اشتباه.

---

(۱) الوافی ۱۳: ۹۱۷ باب نسيان ركعتی الطّواف و الجهل بها.

(۲) رجال البرقی: ۳۵.

(۳) رجال النجاشی: ۴۳۵/ ۱۱۶۷.

(۴) الكافی ۴: ۴۲۶/ ۸.

....

و بالجمله: العمده فی المقام الصحيحتان، أی صحيحه عمر بن يزيد و صحيحه أحمد ابن عمر الحلال المتقدمتين «۱» و هما كما عرفت متعارضتان، إلّا أن صحيح أحمد بن عمر الحلال الآمر بالرجوع يتقيد بعدم المشقه و عدم العسر، لصحيح أبی بصير يعنی المرادی قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسی أن يصلی ركعتی طواف الفريضه خلف المقام، و قد قال اللّه تعالى «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى» حتى ارتحل، قال: إن كان ارتحل فانی لا أشق عليه و لا آمره أن يرجع، و لكن يصلی حيث يذكر» «۲» فتنقلب النسبه بين خبر أحمد بن الحلال و بين خبر عمر بن يزيد من التعارض و التباين إلى العموم و الخصوص.

فالنتيجه: من شقّ عليه الرجوع يصلی حيث ذكر و إلّا فيرجع فيصلی عند المقام فيتم ما حمله الشيخ من حمل صحيحه عمر بن يزيد على المشقه و الحرج و

حمل صحيح أحمد بن الحلال على صوره عدم الحرج، فالجمع بينهما بما ذكر ليس جمعاً تبرعياً، بل الجمع بذلك على القاعده.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى حكم الرجوع من عرفات و نحوها، فالحكم بلزوم الرجوع و عدمه يدور مدار المشقه و الحرج.

و أمّا الثانى: و هو ما إذا خرج من مكه مرتحلًا إلى بلاده، فتاره يتذكر قريباً من مكه و يمكنه الرجوع بحيث لا يكون عليه مشقه و حرج، ففى صحيح عمر بن يزيد «فى من نسى ركعتى الطّواف حتى ارتحل من مكه، قال: إن كان قد مضى قليلًا فليرجع فليصلهما، أو يأمر بعض الناس فليصلهما عنه» «۳».

و ذكر فى الحدائق أنه يدل على التخيير بين الرجوع و الاستنابه فى فرض التمكن من الرجوع، فليس الأمر كما ذكره المشهور من تعيّن الرجوع عليه فى فرض التمكن من

---

(۱) فى ص ۱۱۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۳۰/ أبواب الطّواف ب ۷۴ ح ۱۰.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۲۷/ أبواب الطّواف ب ۷۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۱۶

....

العود و الرجوع «۱».

و لا يخفى غرابه هذا الحمل، إذ كيف يمكن القول بالتخيير لمن كان قريباً، و أمّا البعيد فليس له التخيير.

و الصحيح أن يقال فى معنى الحديث: إنّ حرف «أو» و إن كان ظاهراً فى التخيير و لكن الظاهر من «أو» هنا عطفها على الجزاء و الشرط معاً، و ليست معطوفه على الجزاء فقط، فالمعنى أن من مضى و خرج قليلًا إن كان متمكناً من الرجوع فليصلّ و إن لم يتمكّن من الرجوع فيستنيب، و هذا النحو من الاستعمال شائع، نظير ما إذا قيل: إذا دخل الوقت توضأ أو تيمم، يعنى إذا دخل الوقت و كان متمكناً من الماء

يتوضأ و إن دخل الوقت و لم يكن متمكناً من الماء يتيمم، و كذا يقال: إذا عندك مال فاكتر سيّاره لزياره الحسين (عليه السلام) أو امش، فان معناه ليس إذا كان عندك مال فامش، بل المعنى إذا كان عندك مال فاكتر سياره، و إن لم يكن لك مال فامش.

و الحاصل: أن المكلف له حالتان، إما قريب فيعود فيصلى بنفسه، و إن لم يكن قريباً فيستنيب. و يدلُّ عليه أيضاً صحيح أبى بصير المتقدم «٢» الوارد فى الارتحال.

و أُخرى: يصعب عليه الرجوع فحينئذ يصلى فى مكانه، لصحيح أبى بصير و صحيح معاويه بن عمار «فلم يذكر حتى ارتحل من مكه قال: فليصلهما حيث ذكر» «٣» بعد تقييده بالمشقه لصحيح أبى بصير، و كذا معتبره حنان بن سدير قال «زرت فنسيت ركعتى الطّواف فأتيت أبا عبد اللّه (عليه السلام) و هو بقرن الثعالب فسألته فقال: صلّ فى مكانك» «۴» فإنها محموله على المشقه و صعوبه العود لصحيح أبى بصير. و قرن الثعالب اسم آخر لقرن المنازل الذى هو ميقات الطائف و نجد، و هو على مرحلتين من مكه.

فالمستفاد من هذه الروايات جواز الصلاه فى مكان التذكر إذا كان الرجوع عليه

---

(١) الحدائق ١۶: ١۴۵.

(٢) فى الصفحه السابقه.

(٣) الوسائل ١٣: ۴٣٢/ أبواب الطّواف ب ٧۵ ح ١٨.

(۴) الوسائل ١٣: ۴٣٠/ أبواب الطّواف ب ٧۴ ح ١١.

....

حرجيًا.

ثم إنه قد ورد فى بعض الروايات أنه متى تذكر يستنيب لا أنه يصلى فى مكانه و عمدتها روايتان:

إحداهما: صحيحه عمر بن يزيد المتقدمه «١» فى من نسى ركعتى الطّواف حتى ارتحل من مكه، قال: «إن كان قد مضى قليلًا فليرجع فليصلهما، أو يأمر بعض الناس فليصلهما

عنه» و قد ذكرنا أن المراد بالعطف ب «أو» هنا هو للعطف على الشرط و الجزاء معاً، و لا نحتمل أن تكون الاستنابه منوطاً بالمضى قليلًا، بل المعنى: إن كان مضى قليلًا و يمكنه الرجوع فليصل هو بنفسه، و إن لم يتمكن من الرجوع أو كان الرجوع فيه حرج و مشقه فليستنيب، فليس المعنى أنّ من مضى قليلًا مخير بين الصلاه بنفسه و الاستنابه، و هذا النوع من الاستعمال شائع دارج، و نظيره ما ورد فى باب أداء الشهاده حيث أشار (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إلى الشمس و قال: «إن كان مثل هذا فاشهد أو دع» «٢» فان المعنى: إن كان الأمر المشهود به واضحاً جليّا مثل الشمس فاشهد، و إن لم يكن واضحاً و مبيّناً فلا تشهد، و ليس المعنى إن كان الأمر واضحاً فأنت مخيّر بين أن تشهد أو أن تدع، مع أن أداء الشهاده واجب كما نطق به القرآن المجيد «٣».

الثانيه: صحيحه أُخرى لعمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من نسى أن يصلى ركعتى طواف الفريضه حتى خرج من مكه فعليه أن يقضى، أو يقضى عنه وليه أو رجل من المسلمين» «۴».

و ورد فى صحيح ابن مسلم «عن رجل نسى أن يصلى الركعتين، قال: يصلّى عنه» «۵»

---

(١) فى ص ١١٢.

(٢) الوسائل ٢٧: ٣۴٢/ كتاب الشهادات ب ٢٠ ح ٣.

(٣) البقره ٢: ٢٨٢.

(۴) الوسائل ١٣: ۴٣١/ أبواب الطّواف ب ٧۴ ح ١٣.

(۵) الوسائل ١٣: ۴٢٨/ أبواب الطواف ب ٧۴ ح ۴.

[مسأله ٣٣٠: إذا نسى صلاه الطّواف حتى مات وجب على الولى قضاؤها]

مسأله ٣٣٠: إذا نسى صلاه الطّواف حتى مات وجب على الولى قضاؤها (١).

و مقتضى الجمع بين هذه الروايات هو

الحمل على التخيير بين أن يصلى فى مكانه أو يستنيب، و لكن الفقهاء (قدس سرّهم) لم يذكروا الاستنابه و اقتصروا على ذكر الصلاه فى مكان التذكر لأجل الكلفه فى ذكر التخيير بإرسال شخص لينوب عنه، و لذا ذكروا فرداً واحداً للواجب المخيّر و هو الصلاه فى مكانه، و على كل حال فهو مجزئ قطعاً هذا ما يقتضيه الجمع بين الروايات.

(۱) لصحيح حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) «فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام، قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه» «۱» فإن إطلاقه يشمل كل ما وجب على الميت من الصلاه و لا تختص باليوميه، و هناك روايات أُخر و لكنها ضعيفه السند، و فى صحيح حفص غنى و كفايه.

ثم إن من ترک الصلاه عمداً لكن عن جهل بالحكم، يعنى منشأ عدم إتيانه الصلاه جهله بأصل الوجوب أو جهله بالخصوصيات المعتبره فى الصلاه، كأن صلى فى النجس أو صلى فى غير مقام إبراهيم و نحو ذلک، و الجامع: التارک لأصل الصلاه أو التارک للصلاه الصحيحه، فالمعروف أنّ حكمه حكم الناسى، من دون فرق بين الجاهل القاصر و المقصِّر، و لا يلحق الجاهل المقصّر بالعامد كما يلحق فى غير هذا المورد.

و دليلهم على عدم الفرق بين الجاهل القاصر و المقصِّر فى المقام إطلاق صحيح جميل عن أحدهما «أن الجاهل فى ترک الركعتين عند مقام إبراهيم بمنزله الناسى» «۲» فإن إطلاقه يشمل القاصر و المقصِّر، و لأجله لا يلحق الجاهل المقصّر فى خصوص المقام بالعامد.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۲۸/ أبواب الطواف ب ۷۴ ح ۳.

[مسأله ۳۳۱: إذا كان فى قراءه المصلى لحن]

مسأله ۳۳۱:

إذا كـان فى قراءه المصـلى لحن، فـان لم يكن متمكناً من تصـحيحها فلا إشـكال فى اجتزائه بما يتمكن منه فى صـلاه الطّواف و غيرهـا، و أمّـا إذا تمكّن من التصـحيح لزمه ذلـك، فإن أهمل حتى ضاق الوقت عن تصـحيحها فالأحوط أن يأتى بعـدها بصـلاه الطّواف حسب إمكانه، و أن يصليها جماعه و يستنيب أيضاً (١).

---

(١) ما بيّناه من الأحكام هو حكم من يتمكن من الصـلاه الصحيحه، و أمّا من لا يتمكّن من ذلك، كمن كان فى قراءته لحن من حيث الماده أو الهيئه كالعجمى أو العربى الذى فى لسانه لُكنه، فصلاته محكومه بالصحه يعفى عنه اللحن، و تدلّ عليه روايات:

منها: معتبره السـكونى قال (عليه السـلام): «تلبيه الأخرس و تشـهّده و قراءته القرآن فى الصـلاه، تحريك لسانه و إشارته بإصبعه» «١».

و منها: ما ورد فى معتبره مسعده بن صدقه «قد ترى من المحرم من العجم، لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح» «٢».

و منها: ما ورد من أن سين بلال شين «٣»، فإنه يظهر من مجموع ذلك: أنّ كل أحد مكلّف بما يتمكّن من القراءه.

هـذا فيمـا إذا لم يكن متمكِّنـاً من التعلّم، و أمّا من كان متمكِّناً من التعلّم و تحسـين القراءه فيجب عليه التعلّم بالنسبه إلى ركعتى الطّواف كما هو الحال فى الصلوات اليوميه.

و لو أهمل و تسامح حتى ضاق الوقت فلا ينبغى الشك فى عدم سـقوط الصـلاه عنه بل لا بدّ له من الإتيان بالصـلاه و محتملاته ثلاثه:

الأوّل: أن يأتى بالناقص و بالملحون كغير المتمكّن.

الثانى: أن يستنيب كالمعذور مثل المريض و الكسير، و إن كان العذر فى المقام اختيارياً.

---

(١) الوسائل ۶: ١٣۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵٩ ح ١.

(٢) الوسائل ۶: ١٣۶/

أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۹ ح ۲.

(۳) المستدرک ۴: ۲۷۸/ أبواب قراءه القرآن ب ۲۳ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۲۰

[مسأله ۳۳۲: إذا کان جاهلًا باللحن فی قراءته و کان معذوراً فی جهله صحت صلاته]

مسأله ۳۳۲: إذا کان جاهلًا باللحن فی قراءته و کان معذوراً فی جهله صحت صلاته و لا حاجه إلی الإعاده، حتی إذا علم بذلک بعد الصلاه، و أمّا إذا لم یکن معذوراً فاللّازم علیه إعادتها بعد التصحیح، و یجری علیه حکم تارک صلاه الطّواف نسیاناً (۱).

الثالث: أن یصلیها جماعه و یقتدی بمن یصلی و لو بالیومیه، فمقتضی العلم الإجمالی أن یجمع بین المحتملات الثلاثه.

و دعوی عدم مشروعیه الجماعه فی صلاه الطّواف و إلّا لوقع مرّه واحده فی زمن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و زمن الأئمه (علیهم السلام) و لم یعهد ذلک، فیکون ذلک کاشف عن عدم المشروعیه.

فاسده بأنه یصح القول بذلک فی حال التمکن، و أمّا فی صوره العجز و الإهمال التی هی فرض نادر فلا یمکن دعوی الاستکشاف المذکور.

و بعباره اخری: ما ذکر من عدم مشروعیه الجماعه لعدم وقوعها من المسلمین حتی مرّه واحده و إن کان صحیحاً، و لکن ذلک فی مورد التمکن و الاختیار من إتیان الصلاه صحیحه، و أمّا فی مورد العجز و عدم القدره علی الصلاه الصحیحه و إهمال التعلّم فلا یمکن دعوی قیام السیره علی عدم المشروعیه.

(۱) للمسأله صورتان:

الاولی: أن یکون المصلی معذوراً فی جهله باللّحن فی قراءته، بأن کان جاهلًا مرکّباً بذلک غیر ملتفت إلی جهله، أی جاهل بجهله.

الثانیه: أن لا یکون معذوراً فی جهله باللحن، بأن کان مقصّراً و یطلق علیه الجاهل البسیط، ملتفتاً إلی جهله بحیث یستند الترک إلی اختیاره.

أمّا الأُولی: فالظاهر صحه صلاته و إن أتی بقراءه

ملحونه، سواء كان فی صلاه الطّواف أو غيرها لحديث لا تعاد «۱» فان ترک القراءه الصحيحه ليس من مصاديق

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۲/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۲۱

[السّعی]

اشاره

السّعی و هو الرابع من واجبات عمره التمتّع، و هو أيضاً من الأركان، فلو تركه عمداً بطل حجه، سواء فی ذلک العلم بالحكم و الجهل به. و يعتبر فيه قصد القربه، و لا يعتبر فيه ستر العوره و لا الطّهاره من الحدث أو الخبث، و الأولی رعايه الطّهاره فيه (۱).

المستثنی، فاذا لحن فی قراءته عن جهل عذری لا تبطل صلاته حتی لو علم بعد ذلک بأن قراءته كانت ملحونه، سواء التفت فی أثناء صلاته، كما لو علم باللحن فی القراءه حال الركوع، أو بعد الفراغ من الصلاه، ففی كلا الفرضين لا تجب عليه الإعاده و يمضی فی صلاته.

و أمّا الصوره الثانيه: التی لم يكن جهله عن عذر، ففی مثله لا يشمله حديث لا تعاد فاذا التفت إلی حاله كان حكمه حكم تارک صلاه الطّواف نسياناً، فان كان فی البلد وجب عليه إعاده الصلاه بعد التصحيح فی المسجد، و إن خرج من البلد و كان قريباً رجع إلی المسجد و صلّی، و إن كان فی رجوعه عسر و حرج صلی فی مكانه كما عرفت.

ثم إن الشهيد ذكر أن المكلف لو ترک الصلاه نسياناً أو جهلًا و لم يتمكن من الرجوع إلی المسجد رجع إلی الحرم و صلی فيه «۱» و لا نعلم له وجهاً لعدم الدليل عليه، و إن كان ما ذكره أولی.

(۱) لا خلاف بين المسلمين فی وجوب السعی، و هو جزء من الحج و ركن له يبطل الحج بتركه

عمداً استناداً إلى روايات مستفيضه:

منها: الروايات البيانيه الحاكيه لكيفيه حج النبيّ الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «۲».

---

(۱) الدروس ۱: ۳۹۶.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۳۹/ أبواب أقسام الحج ب ۲.

....

و منها: الأخبار الداله على أن السعی فریضه کصحیحه معاویه بن عمار «۱».

و منها: الروایات الداله على أن نقصان السعی أو زیادته یوجب الإعاده «۲».

و منها: ما ورد من أن من بدأ بالمروه قبل الصفا أعاد سعیه «۳».

و منها: ما دل على أن من ترک سعیه متعمداً أعاد حجّه «۴».

هذا مضافاً إلى أن بطلان الحج بترک السعی على القاعده، لأن المرکّب ینتفی بانتفاء جزئه.

و لا یعتبر فیه ستر العوره، فلو سعى عاریاً و لو عامداً صح سعیه و حجه لعدم الدلیل على اعتباره فیه، خلافاً للطواف المعتبر فیه ستر العوره کما تقدم.

کما لا تعتبر فیه الطهاره من الخبث و الحدث الأصغر و الأکبر.

أمّا طهاره بدنه أو لباسه فلا ینبغی الشک فی عدم اعتبارها و لم یرد أیّ دلیل على اعتبارها. نعم ذکرها جماعه من الأصحاب.

و أمّا الطهاره من الحدث فقد ورد فی صحیحه معاویه عدم اعتبار الطهاره فی جمیع المناسک إلّا الطّواف «۵» و کذلک فی صحیحه رفاعه «۶» و خبر یحیى الأزرق «۷».

و لکن بإزاء ذلک روایات ربّما توهم دلالتها على اعتبار الطّهاره فی السعی کمعتبره ابن فضّال و صحیح ابن جعفر «۸» و لکن لا یمکن الالتزام بها حتى و لو لم یکن فی البین ما یدل على عدم اعتبارها و ذلک لأُمور:

الأوّل: تسالم الأصحاب على عدم اعتبارها، بحيث لم ينقل الخلاف عن أحد إلّا

---

(١) الوسائل ١٣: ٤٦٥/ أبواب السعى ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣:

۴۸۹/ أبواب السعی ب ۱۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۸۷/ أبواب السعی ب ۱۰.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۸۴/ أبواب السعی ب ۷.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۹۳/ أبواب السعی ب ۱۵ ح ۱.

(۶) الوسائل ۱۳: ۴۹۳/ أبواب السعی ب ۱۵ ح ۲.

(۷) الوسائل ۱۳: ۴۹۴/ أبواب السعی ب ۱۵ ح ۶.

(۸) الوسائل ۱۳: ۴۹۵/ أبواب السعی ب ۱۵ ح ۷، ۸.

....

عن ابن عقیل «۱» مع أن المسأله محل الابتلاء، و لو کانت معتبره لکانت من الواضحات فذلک یکشف کشفاً قطعیّاً عن عدم الاعتبار، نظیر الإقامه فی الصلاه، فإن تسالم الفقهاء علی عدم الوجوب مع أن المورد محل الابتلاء یکشف عن عدم الوجوب، و إن وجد مخالف فهو شاذ لا یعبأ به.

الثانی: أن الأخبار الدالّه علی اعتبار الطهاره عمدتها روایتان:

الأُولی: صحیحه علی بن جعفر «۲» و هذه الصحیحه لا یمکن العمل بمضمونها، لأن مفادها اعتبار الطهاره فی جمیع المناسک حتی الوقوفین و الحلق. و هذا شی ء لا یمکن التفوّه به، فلا بدّ من حمله علی الأفضلیه فی بعض الحالات کما دلّت علی الأفضلیه صحیحه معاویه بن عمار.

و الثانیه: صحیحه الحلبی «۳» و لکنّها لا تدل علی اعتبار الطهاره من الحدث، و إنما تدلّ علی أن الحیض مانع و أین هذا من اعتبار الطهاره. علی أنها لا بدّ من حملها علی الأفضلیه للروایات الوارده فی من حاضت أثناء الطّواف أو بعده أو قبله، قبل الصلاه أو بعدها، ففی جمیعها رخّص لها السعی و هی حائض «۴».

مضافاً إلی أن العلّه المذکوره فی الصحیحه و کون السعی من شعائر اللّه لا تستوجب الطهاره، فإن الوقوف بعرفه أو المشعر من الشعائر و البدنه من الشعائر و لا تعتبر الطهاره

فی جمیع ذلک، فنفس التعلیل کاشف عن الأفضلیه لا الاشتراط، فلم یبق فی البین إلّا معتبره ابن فضال و قد حملها الشیخ علی النهی عن مجموع الأمرین أی الطّواف و السعی لا عن کل واحد بانفراده «۵» و هذا بعید لأنه من قبیل ضم الحجر إلی الإنسان، کقولنا لا یطوف و لا یأکل بغیر طهاره، فالصحیح أن یقال: إن مقتضی ضم هذه الروایه إلی الروایات المصرّحه بالجواز هو حمل النهی علی التنزیه لا التحریم.

---

(۱) نقل عنه فی المختلف ۴: ۲۲۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۹۵/ أبواب السعی ب ۱۵ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۹۴/ أبواب السعی ب ۱۵ ح ۳.

(۴) من جملتها ما روی فی الوسائل ۱۳: ۴۹۴/ أبواب السعی ب ۱۵ ح ۵.

(۵) التهذیب ۵: ۱۵۴ ذیل الحدیث ۵۰۸.

[مسأله ۳۳۳: محل السعی]

مسأله ۳۳۳: محل السعی إنما هو بعد الطّواف و صلاته (۱) فلو قدّمه علی الطّواف أو علی صلاته وجبت علیه الإعاده بعدهما، و قد تقدّم حکم من نسی الطّواف و تذکره بعد سعیه.

[شروط السعی]

[مسأله ۳۳۴: یعتبر فی السعی النیه]

مسأله ۳۳۴: یعتبر فی السعی النیه بأن یأتی به عن العمره إن کان فی العمره و عن الحج إن کان فی الحج قاصداً به القربه إلی اللّه تعالی (۲).

[مسأله ۳۳۵: یبدأ بالسعی من أول جزء من الصفا]

مسأله ۳۳۵: یبدأ بالسعی من أول جزء من الصفا، ثم یذهب بعد ذلک إلی المروه، و هذا یعدّ شوطاً واحداً، ثم یبدأ من المروه راجعاً إلی الصفا إلی أن یصل إلیه فیکون الإیاب شوطاً آخر، و هکذا یصنع إلی أن یختم السعی بالشوط السابع فی المروه (۳)

(۱) تدل عليه روايات:

منها: الروايات البيانيه للحج، كصحيح معاويه الحاكيه لكيفيه حجّ النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «۱».

و منها: الروايات الوارده فى من قدّم السعى على الطّواف أو صلاته «۲».

مضافاً إلى أن الحكم متسالم عليه و سيره المسلمين قائمه على ذلك.

(۲) لا ريب فى كون السعى عباديا يعتبر فيه قصد القربه، لأنه من أجزاء الحج و أركانه، و الحج عبادى بلا إشكال، فلا بد أن تكون أجزاء الأمر العبادى عباديه أيضاً، و يجب عليه التعيين و لو فى الجمله بأن يأتى به للحج أو للعمره، فإن الصوره مشابهه و لا يتعين للحج أو للعمره إلّا بقصد التعيين، فحاله حال صلاه الظهر أو العصر و القضاء و الأداء، فإن التعيين إنما يكون بالنيه.

(۳) لا ريب فى وجوب البدأه من الصفا، و يدلُّ عليه النصوص المستفيضه، منها:

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۳۸/ أبواب الطّواف ب ۷۷.

و الأحوط لزوماً اعتبار الموالاه بأن لا يكون فصل معتدّ به بين الأشواط (۱).

صحيح معاويه بن عمار «تبدأ بالصفا و تختم بالمروه» «۱».

(۱) كما هو كذلك فى جميع الأعمال المركّبه

من أجزاء متعدِّده، و إلّا فلا يصدق عنوان العمل الواحد على الأجزاء المأتيه بفصل كثير.

و لكن ذهب المشهور إلى عدم وجوب الموالاه، بل ادّعى عليه الإجماع كما فى المستند «۲» و قد استدلوا على ذلک بعدّه من الروايات.

منها: ما ورد فى من نقص من طوافه و تذكّره أثناء السعى «۳».

منها: ما ورد فى من نسى صلاه الطّواف و شرع فى السعى «أنه يعيّن مكانه ثم يتمه» «۴».

و الجواب: أن هذه الروايات وردت فى مورد النقص غير الاختيارى فلا يمكن التعدى إلى مورد الاختيار.

و منها: ما دل على قطع السعى إذا دخل وقت الفريضه أثناءه «۵».

و فيه: أنه حكم خاص بمورده و لا يمكن التعدِّى عنه، و جواز القطع لدخول وقت الفريضه لا يستلزم جواز القطع و البناء على ما قطع مطلقاً. على أنه لو استفيد من جواز القطع عدم اعتبار الموالاه غايته عدم اعتبار الموالاه بهذا المقدار كنصف ساعه و نحوه لا نصف النهار أو أكثر.

و استدلّ أيضاً بمعتبره يحيى الأزرق قال «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروه فيسعى ثلاثه أشواط أو أربعه ثم يلقاه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۸۱/ أبواب السعى ب ۶ ح ۱.

(۲) المستند ۱۲: ۱۸۵.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۵۸/ أبواب الطّواف ب ۳۲ ح ۲.

(۴) ورد مضمونه فى الوسائل ۱۳: ۴۳۸/ أبواب الطّواف ب ۷۷.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۹۹/ أبواب السعى ب ۱۸.

....

الصديق له فيدعوه إلى الحاجه أو إلى الطعام، قال: إن أجابه فلا بأس» «۱» فان المستفاد منه جواز القطع و لو لحاجه غير ضروريه.

و يرد عليه: أن غايه ما يستفاد منه جواز القطع بمقدار الحاجه المتعارفه كساعه أو

نصف ساعه و نحو ذلک نظير قطع الطّواف لذلک، و أمّا الفصل الکثير فلا يستفاد منه. على أن دلالته على جواز الإتمام غير تامّه بل هى ساكته عن ذلک، و إنما تدل على جواز القطع لقضاء الحاجه و جواز رفع اليد عن السعى، كما أنه يجوز رفع اليد عن الطّواف فى الأثناء، و ليس حالهما حال الصلاه من حرمه القطع.

و العمده ما استدل به صاحب المستند (قدس سره) و هو إطلاق ما دلّ على وجوب السعى، فإن مقتضاه لزوم الإتيان بسبعه أشواط، و أمّا الموالاه فلا يستفاد منه «٢».

و يرد عليه: أن السعى عمل واحد عرفاً ذات أجزاء متعدده و ليس بأعمال متعدده و المعتبر فى العمل الواحد إتيانه على نحو الموالاه بين أجزائه و إلّا فلا يصدق ذلک العمل الواحد على ما أتى به على نحو الانفصال. و ربما يظهر كونه عملًا واحداً من اعتبار البدأه من الصفا و الختم بالمروه، فان المتفاهم من ذلک أن السعى بجميع أشواطه عمل واحد نظير الصلاه و نحوها من الأعمال المركّبه، فالمعتبر فيه الهيئه الاتصاليه.

نعم لا- يضر الفصل اليسير بمقدار شرب ماء، أو قضاء الحاجه أو ملاقاه صديق و نحو ذلک، و أمّا إذا تحقّق الفصل الکثير فالإطلاق منصرف عنه جزماً، كما ذكروا أن الإطلاقات منصرفه عن المشى على نحو القهقرى أو عن المشى غير مستقبل إلى المروه عند الذهاب إليها و نحو ذلک من المشى غير المتعارف، فكيف بالانصراف عن الفصل الکثير كيوم أو يومين أو أكثر، فالاتصال بمقدار الصدق العرفى معتبر، و لذا سألوا فى الروايات عن جواز الجلوس للاستراحه فى الأثناء «٣» فكأنّ المغروس فى أذهانهم عدم جواز الفصل رأساً، و أجابوا بأن هذا

المقدار من الفصل غير ضائر فيعلم من ذلك كله اعتبار الاتصال بالموالاه.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۰۰/ أبواب السعی ب ۱۹ ح ۱.

(۲) المستند ۱۲: ۱۸۵.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۰۱/ أبواب السعی ب ۲۰.

[مسأله ۳۳۶: لو بدأ بالمروه قبل الصفا، فان کان فی شوطه الأوّل ألغاه]

مسأله ۳۳۶: لو بدأ بالمروه قبل الصفا، فان کان فی شوطه الأوّل ألغاه و شرع من الصفا، و إن کان بعده ألغی ما بیده و استأنف السعی من الأول (۱).

و بالجمله: لا ینبغی الریب فی انصراف الإطلاق إلی السعی علی النحو المتعارف الخارجی، فتعتبر الموالاه بمقدار یصدق علیه العمل الواحد، نعم لا یضرّ الفصل الیسیر.

و أمّا الإجماع المدعی فلا یمکن دعواه خصوصاً فی مثل هذه المسأله التی هی غیر محرّره عند جلّ الأصحاب.

(۱) لو عکس بأن بدأ بالمروه قبل الصفا، فان کان فی شوط واحد، بأن بدأ بالمروه و ختم بالصفا، أو تذکّر فی الأثناء قبل الوصول إلی الصفا، ألغی ما فی یده و أعاد السعی بالبدأه من الصفا، و هذا واضح و لا حاجه إلی إقامه الدلیل علی بطلان ما بدأ به، لعدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه.

و أمّا لو أتی بشوطین أو أزید بعد البدأه بالمروه فهل یبطل تمام الأشواط أو یبطل الشوط الأوّل الذی بدأ من المروه؟

و بعباره أُخری: لو بدأ بالمروه و أتی بشوطین أو أکثر فهل یجتزئ بالاحتساب من الصفا و لا یحتاج إلی إعاده السعی بالصفا جدیداً، أو یبطل تمام أشواطه و علیه البدأه من الصفا جدیداً.

ذهب جماعه إلی البطلان و أنه یجب علیه الاستئناف، فان الشوط الأوّل الذی بدأ من المروه یوجب بطلان الأشواط اللّاحقه، و هذا ما یقتضیه إطلاق صحاح معاویه ابن عمار الآمره بطرح ما سعی، و الآمره بالبدأه

بالصـفا قبل المروه «۱» فـان المراد بطرح مـا سـعی هو طرح مـا بعـده من الأشواط، و إلّا فالشوط الأول ملغی و مطروح بنفسه لأنه علی خلاف المأمور به.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۸۷/ أبواب السعی ب ۱۰ ح ۱، ۲، ۳.

....

و هنا روایتان اسـتظهر منهما صاحب الجواهر «۱» إلغاء الشوط الأول و الاجتزاء بالاحتساب من الصـفا، للتشبیه بغسل الیسـری قبل الیمنی المذکور فی الروایتین، ففی خبر علی بن أبی حمزه قال «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل بدأ بالمروه قبل الصفا، قال: یعید، أ لا تری أنه لو بدأ بشماله قبل یمینه فی الوضوء أراد أن یعید الوضوء» «۲» و فی معتبره علی الصائغ قال: «سئل أبو عبد اللّه (علیه السـلام) و أنا حاضر عن رجل بدأ بالمروه قبل الصفا، قال: یعید، أ لا تری أنه لو بدأ بشماله قبل یمینه کان علیه أن یبدأ بیمینه ثم یعید علی شماله» «۳».

فـإنه فی بـاب الوضوء لو بـدأ بغسل الیسـری ثم غسل الیمنی یکتفی بغسل الیسـری و لا یلغی غسل یمینه، فکـذلک السـعی یلغی الشوط الأول و الذی بدأه من المروه، إمّا السـعی من الصفا إلی المروه فی الشوط الثانی فلا موجب لالغائه، نظیر الید الیمنی التی غسـلها بعد الشـمال، فمقتضـی التشبیه المزبور الاجتزاء بالاحتساب من الصـفا إذا کان قد بدأ بالمروه قبل الصـفا، و لا یحتاج إلی إعاده السعی بالصفا جدیداً.

و الجواب: أن الصحاح المتقدمه «۴» عن معاویه بن عمار دلت علی إلغاء ما بیده من الأشواط، و تخصـیص الشوط الأول بالطرح و الإلغاء علی خلاف إطلاق الصحاح المزبوره، بل تخصیص بالفرد النادر.

و أمّا الروایتان فالأُولی ضعیفه بعلی بن أبی

حمزه. مضافاً إلى أن كلمه «يعيد» معناها الإلغاء و طرح جميع ما بيده و الاستئناف من الأول، فحالها حال تلك المطلقات المتقدمه الآمره بالطرح، و ليس فيها التشبيه المزبور بالاكتفاء بغسل الشمال فقط.

و أمّا الروايه الثانيه فالظاهر أنها معتبره السند، و إن كان الواقع فى السند إسماعيل ابن مرار، فإنه و إن لم يوثق فى كتب الرجال لكنه من رجال تفسير على بن إبراهيم.

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۴۱۸.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۸۸/ أبواب السعى ب ۱۰ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۸۸/ أبواب السعى ب ۱۰ ح ۵.

(۴) فى الصفحه السابقه.

[مسأله ۳۳۷: لا يعتبر فى السعى المشى راجلًا]

مسأله ۳۳۷: لا- يعتبر فى السعى المشى راجلًا فيجوز السعى راكباً على حيوان أو على متن إنسان أو غير ذلك، و لكن يلزم على المكلف أن يكون ابتداء سعيه من الصفا و اختتامه بالمروه (۱).

[مسأله ۳۳۸: يعتبر فى السعى أن يكون ذهابه و إيابه فيما بين الصفا و المروه]

مسأله ۳۳۸: يعتبر فى السعى أن يكون ذهابه و إيابه فيما بين الصفا و المروه من الطريق المتعارف، فلا يجزئ الذهاب أو الإياب من المسجد الحرام أو أىّ طريق آخر، نعم لا يعتبر أن يكون ذهابه و إيابه بالخط المستقيم (۲).

و أمّا على الصائغ فالظاهر أنه على بن ميمون الصائغ «۱» فالروايه معتبره و لكنها قاصره الدلاله، فإن التشبيه بلحاظ عدم الاكتفاء بغسل الشمال قبل اليمين، يعنى من غسل شماله قبل يمينه يجب عليه أن يبدأ بيمينه، و لكن لم يتعرّض فى الروايه لغسل اليمين إذا غسل الشمال أوّلًا ثم غسل يمينه، فليس التشبيه من جميع الجهات، بل التشبيه باعتبار عدم العبره بالبدأه من الشمال، فلا تنافى بين الروايتين و تلك الروايات الآمره بالطرح.

(۱) كما جاز فى الطّواف، و يدلُّ عليه روايات، منها: صحيحه معاويه بن عمار «سألته عن الرجل يسعى بين الصفا و المروه راكباً،

قال: لا بأس، و المشى أفضل» «٢».

(٢) لا ـ ريب أن المتفاهم من الآـيه الكريمه «إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعٰائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمٰا» «٣» أن يكون الطّواف و السعى بينهما من الطريق المعهود المتعارف بالخط الموازى بينهما، فلو مشى بينهما لا ـ بالخط الموازى كما لو سلك سوق الليل، بأن نزل من الصفا و ذهب إلى سوق الليل ثم ذهب إلى المروه فنزل منها، لا يصدق عليه أنه طاف بينهما، فإن المأمور به ليس مجرد المشى

على الإطلاق، و إنما الواجب هو المشى بينهما، فلو مشى بينهما بالخط المنكسر أو المستدير و نحو ذلك فلا يصدق عليه الطّواف بينهما.

---

(۱) مجهول، روى روايات فى كامل الزيارات، راجع معجم الرجال ۱۳: ۲۲۲/ ۸۵۶۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۹۶/ أبواب السعى ب ۱۶ ح ۲.

(۳) البقره ۲: ۱۵۸.

[مسأله ۳۳۹: يجب استقبال المروه عند الذهاب إليها]

مسأله ۳۳۹: يجب استقبال المروه عند الذهاب إليها، كما يجب استقبال الصفا عند الرجوع من المروه إليه، فلو استدبر المروه عند الذهاب إليها أو استدبر الصفا عند الإياب من المروه لم يجزئه ذلك، و لا بأس بالالتفات إلى اليمين أو اليسار أو الخلف عند الذهاب أو الإياب (۱).

[مسأله ۳۴۰: يجوز الجلوس على الصفا أو المروه أو فيما بينهما للاستراحه]

مسأله ۳۴۰: يجوز الجلوس على الصفا أو المروه أو فيما بينهما للاستراحه، و إن كان الأحوط ترك الجلوس فيما بينهما (۲).

نعم، لا- يعتبر المشى على نحو الخط المستقيم الهندسى قطعاً، فلا يضر الميل يميناً أو شمالًا، فالمعتبر عدم الخروج من الجاده المعهوده و الدخول إلى جادّه اخرى كسوق الليل و الشارع الملاصق للمسعى، كما أن المعتبر هو المشى العادى المتعارف فلا عبره بالمشى على بطنه أو متدحرجاً أو معلّقاً أو على أربع و نحو ذلك.

(۱) ظهر ممّا تقدّم أن المعتبر فى المشى أن يكون مستقبلًا بوجهه إلى المروه عند النزول من الصفا و مستقبلًا إلى الصفا عند نزوله من المروه، فلا يجزئ المشى على نحو القهقرى أو المشى على يساره أو يمينه.

نعم، لا يضرّ الالتفات إلى اليمين أو الشمال بل إلى الخلف حال المشى، و ليس حاله حال الصلاه فى البطلان بالالتفات يميناً أو شمالًا.

(۲) لا- ينبغى الإشكال فى جواز الجلوس على المروه أو الصفا أو ما بينهما للاستراحه و لا يعتبر التوالى فى المشى، بأن يكون

المشـى مشـياً واحداً مسـتمراً، و يدلّنا على ذلك صحيح معاويه بن عمار «عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروه يجلس عليهما؟ قال: أ و ليس هو ذا يسعى على الدواب» «۱».

و أوضح منه صحيح الحلبى «عن الرجل يطوف بين الصفا و المروه أ يستريح؟ قال: نعم، إن شاء

جلس على الصفا و المروه و بينهما فليجلس» (٢) فان التعبير بقوله: «إن

---

(١)، (٢) الوسائل ١٣: ٥٠١/ أبواب السعى ب ٢٠ ح ٢، ١.

....

شاء» صريح فى جواز الجلوس اختياراً.

و بإزائهما صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يجلس بين الصفا و المروه إلّا من جهد» «١» و المتفاهم عدم الجواز إذا لم تكن مشقه و لكن لا- بدّ من حملها على الكراهه، لأن التعبير بقوله: «إن شاء» فى صحيحه الحلبى صريح فى الجواز على الإطلاق، فنرفع اليد عن ظهور قوله «لا- يجلس» فى الحرمه بصراحه تلك، و لا ريب أن الأحوط ترك الجلوس فيما بينهما، و أمّا الجلوس على نفس الصفا و المروه فجائز قطعاً لعدم المعارض.

بقى شى ء: و هو أن المعروف بين الأصحاب عدم وجوب الصعود على الصفا بل ادعى عليه الإجماع، و نسب إلى الشهيد فى الدروس الصعود إلى أربع درجات أى بمقدارها «٢».

أقول: إن كان مراد القائل بوجوب الصعود وجوباً نفسياً، فتنافيه الروايات الآمره بالطواف و السعى ما بينهما، فان الظاهر أن الصفا و المروه خارجان عن مكان السعى و أنهما ممّا ينتهى إليه السعى.

على أنه لو كان السعى من نفس الجبل واجباً لشاع و اشتهر، حيث إنه ممّا يكثر الابتلاء بذلك فكيف يخفى وجوبه على الأصحاب حتى ادعى الإجماع على عدم الوجوب. و إن كان المراد به وجوباً مقدّمياً علمياً كوجوب البدأه فى الطّواف قبل الحجر شيئاً ما من باب المقدّمه العلميه فله وجه ما، و لكنه غير تام أيضاً، لعدم توقف حصول العلم بخصوص ذلك، بل يمكن تحصيل العلم بنحو آخر و هو التصاق عقبه

بالصـفا عند النزول منه و البدأه منه، و بالتصاق رؤوس أصابعه بالمروه عند الوصول إليها و بالتصاق عقبه بالمروه عند النزول منها و التصاق أصابعه عند الوصول إلى الصفا فى الشوط الآخر.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۰۲/ أبواب السعى ب ۲۰ ح ۴.

(۲) الدروس ۱: ۴۱۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۳۲

[أحكام السّعى]

اشاره

أحكـام السّـعى تقـدّم أن السـعى من أركـان الحـج، فلو تركه عمـداً عالمـاً بالحكم أو جاهلًا به أو بالموضوع إلى زمان لا يمكنه التـدارك قبـل الوقوف بعرفـات بطـل حجّه و لزمته الإعـاده من قابـل، و الأظهر أنه يبطل إحرامه أيضاً، و إن كان الأحوط الأولى العدول إلى الافراد و إتمامه بقصد الأعم منه و من العمره المفرده (۱).

على أنه لو كان الصعود على الصفا واجباً من باب المقدّمه العلميه لوجب فى المروه كذلك، و لم يقل به أحد حتى الشهيد.

و ما ورد فى صحيح معاويه بن عمار «فاصعد على الصفا حتى تنظر إلى البيت» «۱» محمول على الاستحباب للنظر إلى البيت.

و أمّا إلصاق عقبيه بالصـفا و رؤوس الأصابع بالمروه من هذا الشوط فلم يعرف له وجه أيضاً، لأن الواجب هو البدأه من الصـفا و الختم بالمروه، و ذلك لا يتوقف على إلصاق عقبيه أو أصابعه بهما، بل لو ألصق ظهره بالصـفا و بطنه بالمروه يصـدق عليه البدأه من الصفا و الختم بالمروه، و لو كان إلصاق العقب واجباً لظهر و شاع، بل لا يجب حتى إلصاق الظهر و البطن، بل العبره بالصدق العرفى فى البدأه و الاختتام، و لا يلزم التدقيق و التحقيق، و يدلنا على ذلك بوضوح جواز السعى راكباً و على المحمل «۲».

(۱) لو ترك السعى عالماً عامداً أو جاهلًا أو ناسياً فمقتضى الأصل

بطلان الحج و فساده، لفقدان المركب بانتفاء جزئه، فالحكم بالصحه حينئذ يحتاج إلى دليل خاص، و قد ذكرنا «۳» أن حديث الرفع لا يتكفل الحكم بالصحه، لأنّ حديث الرفع شأنه رفع الأحكام و لا نظر له إلى إثبات الحكم. فالاكتفاء بالناقص يحتاج إلى الدليل.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۷۶/ أبواب السعى ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۹۶/ أبواب السعى ب ۱۶.

(۳) فى مصباح الأُصول ۲: ۲۶۷ ذيل الأمر الثالث.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۳۳

[مسأله ۳۴۱: لو ترک السعى نسياناً أتى به حيث ما ذكره، و إن كان تذكّره بعد فراغه من أعمال الحج]

مسأله ۳۴۱: لو ترک السعى نسياناً أتى به حيث ما ذكره، و إن كان تذكّره بعد فراغه من أعمال الحج، فان لم يتمكن منه مباشره أو كان فيه حرج و مشقّه لزمته الاستنابه و يصحّ حجّه فى كلتا الصورتين (۱).

نعم، فى خصوص الناسى نلتزم بالصحه كما فى نسيان الطّواف، لأدلّه خاصه سنذكرها إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا الترک عن جهل فيدخل فى الترک العمدى حتى إذا كان عن قصور فضلًا عن تقصير فإنه ملحق بالعامد، و مع قطع النظر عما تقتضيه القاعده فالنصوص دلت على بطلان الحج بترک السعى عمداً، و يصدق ذلک على الترک عن جهل فإنه أيضاً من الترک العمدى، لأن العمد هو القصد إلى شى ء و ذلک يصدر من العالم و الجاهل، فان الجاهل الملتفت قد يترک الشى ء أو يفعل شيئاً عن قصد و إراده، فالجاهل مقابله العالم لا العامد، مثلًا الجاهل بوجوب القراءه فى الصلاه يترک القراءه عن قصد و عمد، لكن تركه مستند إلى جهله لا إلى عصيانه، و العامد يقابله غير الملتفت كالناسى.

و بالجمله: لو ترک السعى عمداً و لو جاهلًا، فان لم يمكن تداركه بطل حجّه أو عمرته المتمتع بها أو المفرده، و بطل

إحرامه أيضاً كما تقدم فى المباحث السابقه «۱» لأن الإحرام إنما يجب و ينعقد للأعمال و المناسک اللّاحقه، فإذا لم يأت بالأعمال ينحل إحرامه و ينكشف بطلان إحرامه من الأوّل، و إن كان الأحوط الأولى العدول إلى الإفراد و إتمامه بقصد الأعم منه و من العمره المفرده، هذا كله فى التارک الملتفت علماً أو جهلًا.

(۱) إذا ترک السعى من غير التفات، كما إذا ترک السعى نسياناً صح حجّه و يجب عليه أن يعيد السعى كما فى صحيح معاويه بن عمار «۲»، و فى صحيح ابن مسلم «و يطاف عنه» «۳» فهل يجمع بينهما بالتخيير، أو يحمل صحيح معاويه على عدم المشقه و عدم الحرج و صحيح ابن مسلم على الحرج و المشقه فى السعى بنفسه؟

---

(۱) فى الصفحه ۱۲۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۸۶/ أبواب السعى ب ۸ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۸۵/ أبواب السعى ب ۸ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۳۴

....

ذكر بعضهم بأنه لا موجب للتقييد بل يجمع بينهما بالتخيير «۱».

و لكن الصحيح ما ذهب إليه المشهور من لزوم السعى عليه بنفسه مباشره إن لم يكن فيه حرج و مشقه، و إلّا لزمته الاستنابه، فإنهم و إن لم يتعرّضوا لوجه التقييد و لكن الوجه فيه: أن الوجوب فى المقام وجوب نفسى لا شرطى، فإن الوجوب قد يكون وجوباً شرطياً أو شطرياً كالاستقبال و التشهد بالنسبه إلى الصلاه، و الأمر به يكون إرشاداً إلى الشرطيه أو الجزئيه، و كذلک النهى عن إتيان شى ء فى الصلاه يكون إرشاداً إلى المانعيه.

و مقتضى هذه الأوامر شرطيه الاستقبال أو جزئيه التشهد للصلاه مطلقاً، سواء كان المكلف ملتفتاً أم لا، فإن الشرطيه أو الجزئيه ثابته فى جميع الأحوال و لا

تختص بحال دون حال، و كذلك المانعيه، فمقتضى ذلك أنه لو ترک جزءاً أو شرطاً بطلت صلاته سواء كان عالماً أم لا، فان الاجتزاء بالناقص يحتاج إلى الدليل، فلا يمكن الحكم بالصحه بمجرد الجهل بالجزئيه أو الشرطيه إلّا بحديث لا تعاد «۲» و لو لم يكن هذا الحديث الشريف لحكمنا بالفساد.

و أمّا إذا كان الأمر مولوياً وجوبياً كما فى المقام، فإن الأمر بالطواف و السعى و القضاء أمر مولوى و كذلک الأمر بالاستنابه، و ليس الأمر فى المقام إرشادياً، فيدور الأمر بين وجوب السعى بنفسه مباشره و بين وجوب الاستنابه، و لا ريب أن كل تكليف مشروط بالقدره و عدم الحرج، فلو فرض أن السعى مباشره غير مقدور له أو لا يتمكن من التدارک بنفسه للعسر و الحرج يرتفع الوجوب بدليل نفى الحرج فالوجوب النفسى المباشرى المستفاد من صحيح معاويه بن عمار يتقيد بنفسه بالقدره و عدم الحرج، فاذا كان صحيح معاويه بن عمار مقيداً بذلک فنسبته إلى صحيح ابن مسلم نسبه الخاص إلى العام، لأن صحيح ابن مسلم مطلق من حيث القدره و عدمها فالنتيجه مع المشهور.

---

(۱) المستند ۱۲: ۱۷۶.

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۲/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۳۵

....

و مع قطع النظر عما ذكرنا من الوجه، لا موجب لحمل صحيح معاويه بن عمار على خصوص القادر، بل ما ذكره النراقى (عليه الرحمه) من الحمل على التخيير هو الصحيح.

و لكن قد عرفت الوجه لما ذهب إليه المشهور فالحق معهم.

و لزياده التوضيح نقول: إن من ترک السعى نسياناً و لا يتمكن من القضاء و التدارک بنفسه لحرج و مشقه أو خرج شهر ذى الحجه فحجه صحيح بلا إشكال، و يجب

علیه القضاء و التدارک إن کان متمکناً من ذلک، و إلّا فیطاف عنه، هذا ما ذکره المشهور.

و أمّا النصوص الوارده فی المقام فثلاثه:

منها: صحیح معاویه بن عمار الآمره بالإعاده بنفسه مباشره «۱» و المراد بالإعاده الإتیان به لا الإعاده بالمعنی المصطلح.

و منها: صحیح ابن مسلم الآمر بالاستنابه و الطّواف عنه «۲».

و منها: خبر زید الشحام الدال علی الطّواف عنه و الاستنابه «۳».

و المشهور جمعوا بینها بالتمکن و عدمه، بمعنی أنه یجب علیه السعی بنفسه مباشره فی صوره التمکن و عدم الحرج و إلّا فیطاف عنه.

و أُشکل علیهم بأنه لا وجه له، بل مقتضی القاعده و الجمع بین الأخبار هو التخییر.

و لکن الصحیح ما ذهب إلیه المشهور، لأن صحیح معاویه بن عمار مقید بالقدره و عدم الحرج کما هو شأن جمیع التکالیف الإلهیه، و صحیح ابن مسلم الدال علی الاستنابه مطلق من هذه الجهه، أی من جهه أن یطوف المکلف بنفسه أم لا، فیرفع الید عن إطلاقه بالتقیید بصحیح معاویه بن عمار، و النتیجه وجوب السعی و الطّواف بنفسه مباشره إذا کان متمکناً و إلّا فالاستنابه، فوجوب الاستنابه فی فرض عدم التمکّن من السعی مباشره.

و ربما یتخیل العکس بأن صحیح معاویه بن عمار مطلق من حیث وجوب

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۸۵/ أبواب السعی ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۸۶/ أبواب السعی ب ۸ ح ۳.

(۳) نفس المصدر ح ۲.

....

الاستنابه و عدمه، و یقید بوجوب الاستنابه المستفاد من صحیح ابن مسلم، فالنتیجه: أن السعی مباشره فی طول الاستنابه، یعنی إذا لم یتمکن من الاستنابه فیطوف بنفسه.

و هذا توهّم فاسد جدّاً، إذ لا نحتمل أن يكون السعى بنفسه فى طول الاستنابه،

بل إما فى عرضها أو مقدّم عليها، و أمّا احتمال أن الواجب الأوّل هو الاستنابه ثم السعى بنفسه ففاسد غايته.

و قد يقرّب ما ذكرنا بتقريب أوضح، و حاصله: أن كل أمر نفسى مولوى ظاهر فى الوجوب التعيينى فيما لم تكن قرينه متصله أو منفصله على خلافه، فالوجوب التعيينى ما يقتضيه إطلاق الدليل، فاذا ورد أمران فى موضوع واحد و لا قرينه على أن الواجب شى ء واحد بل يحتمل أنه واجبان، فيثبت أن كل واحد واجب تعيينى و لا موجب، و لا وجه لرفع اليد عن ذلك، بل نلتزم بالوجوبين معاً، كما ورد الأمر فى مورد القتل الخطأى بالديه و الكفاره، فإنه نلتزم بوجوبهما معاً و يؤخذ بإطلاق كل من الدليلين و هذا ممّا لا إشكال فيه. و كذلك ورد فى بعض الأجزاء المنسيه فى الصلاه الأمر بالقضاء و سجدتى السهو فإنه نلتزم بوجوبهما معاً.

و أمّا إذا كان التكليف واحداً و لم نحتمل تعدد الواجب فلا نحتمل الوجوب التعيينى لهما معاً، كما فى مورد الأمر بصلاه الظهر و الجمعه أو بالقصر و التمام فى موارد التخيير فحينئذ يقع التعارض بين الدليلين، و لكن التعارض ليس بين أصل الوجوبين لعدم المنافاه بين ثبوت أصل الوجوب لهما معاً، و إنما المنافاه بين الوجوبين التعيينيين فكل من الدليلين ينفى الوجوب التعيينى للآخر، فالنتيجه سقوط الإطلاقين و ثبوت الوجوبين التخييريين.

و أمّا مقامنا فقد ورد الأمر بالسعى بنفسه فى صحيح معاويه بن عمار و ورد الأمر بالاستنابه فى صحيح ابن مسلم و نعلم بعدم وجوبهما معاً، و لكن سقوط الإطلاقين فى المقام لا موجب له، و ذلك لأن سقوط الإطلاق من صحيح ابن مسلم لا بدّ منه للعلم بأن الاستنابه إمّا

واجب تخییری أو طولی، إذ لاـ نحتمـل أن الاسـتنابه واجب تعیینی فإنهـا إمّـا تخییری أو فی مرتبه متـأخره عن السـعی بنفسه فلا إطلاق لصحیح ابن مسلم و هذا بخلاف صحیح معاویه بن عمار فإنه لا مانع من إطلاقه فیؤخذ به و بطبیعه الحال

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۳۷

[مسأله ۳۴۲: من لم یتمکن من السعی بنفسه]

مسأله ۳۴۲: من لم یتمکن من السـعی بنفسه و لو بحمله علی متن إنسان أو حیوان و نحو ذلک اسـتناب غیره فیسـعی عنه و یصح حجّه (۱).

یقید بالتمکن لأدلّه نفی الحرج.

فالوجوب التعیینی للاستنابه ساقط و لکن الوجوب المباشری المستفاد من صحیح معاویه بن عمار نحتمل تعیینه فیؤخذ بإطلاقه.

فالنتیجه: أنه مع التمکن علی السـعی بنفسه لا تجزئ الاستنابه، فإن إطلاق صحیح معاویه بن عمار مقید بالقدره و عدم الحرج فلا ینتقل الفرض إلی الاستنابه إلّا بعد العجز عن السعی بنفسه.

(۱) مراتب السعی ثلاث:

الاولی: أن یسعی بنفسه.

الثانیه: أن یُسعی به، بأن یحمله إنسان فیسعی به.

الثالثه: الاسـتنابه، فإن السعی فریضه کما صرح بذلک فی الروایات «۱» فی مقابل الرمی الذی هو سـنه، فلا یسقط السعی بوجه و حاله حال الطّواف، فإن الفریضه لا تسقط بحال، فالواجب أن یأتی بنفسه أو بالاطافه به أو عنه، هذا ما تقتضیه القاعده.

علی أن إطلاق الروایات یقتضـی ذلک، فان الطّواف المطلق الوارد فی الروایات یصدق علی السعی، و قد أُطلق الطّواف فی الآیه و الروایات علی السـعی، فالروایات المتقـدّمه «۲» الـدالّه علی الطّواف بنفسه و به و عنه تشـمل السـعی أیضـاً، خصوصـاً الروایات الدالّه علی أنه یطاف عنه و یصـلی و یرمی، و هذا شاهد علی إراده السـعی من الطّواف أیضاً، و إلّا فلا معنی لترک السعی مع أنه فریضه، فالمراتب الثلاثه المذکوره

فی الطّواف تجری فی السعی أیضاً.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۸۵/ أبواب السعی ب ۱ ح ۱، ۶، ۷.

(۲) فی الصفحه ۱۳۵.

[مسأله ۳۴۳: الأحوط أن لا یؤخِّر السعی عن الطّواف و صلاته بمقدار یعتد به من غیر ضروره]

مسأله ۳۴۳: الأحوط أن لا یؤخِّر السعی عن الطّواف و صلاته بمقدار یعتد به من غیر ضروره کشده الحر أو التعب، و إن کان الأقوی جواز تأخیره إلی اللّیل نعم، لا یجوز تأخیره إلی الغد فی حال الاختیار (۱).

---

(۱) بعد ما عرفت من تأخیر السعی عن الطّواف و صلاته فالمشهور بینهم جواز تأخیره إلی اللیل و عدم تأخیره إلی الغد. و عن ظاهر المحقق فی الشرائع جواز تأخیره إلی الغد «۱» کما فهمه غیر واحد من عبارته و لم یعلم مستنده.

و نقل الحدائق عن الشهید أنه قال بعد نقل ذلک عن المحقق: و هو مروی، و لکن الروایه لم تصل إلینا «۲».

و من المحتمل أن الشهید أراد من الروایه صحیحه ابن مسلم الداله علی التأخیر المطلق «۳».

و أمّا جواز التأخیر إلی الغد بخصوصه فلا روایه فیه.

و کیف کان، فلا ریب أن الصحیح ما ذکره المشهور، و أمّا النصوص الوارده فی المقام:

فمنها: صحیح ابن سنان، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یقدم مکه و قد اشتدّ علیه الحر فیطوف بالکعبه، و یؤخّر السعی إلی أن یبرد، فقال: لا بأس به، و ربما فعلته، و قال: و ربما رأیته یؤخر السعی إلی اللیل» «۴» فان المستفاد منه جواز التأخیر إلی الإبراد اختیاراً أو إلی اللیل، و لا یختص الجواز بصوره شده الحر و الحرج، فإن شده الحر مورد السؤال و من دواعی التأخیر، إذ الحاج لا داعی له للتأخیر بحسب الطبع و إنما یؤخره لداع من الدواعی

كشده الحر و نحوها، و لذا كان

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۱۰.

(۲) الحدائق ۱۶: ۲۹۵.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۱۱/ أبواب الطّواف ب ۶۰ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۱۰/ أبواب الطّواف ب ۶۰ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۳۹

....

الراوی شاكاً فی الحكم بجواز التأخير اختياراً و لم يكن عالماً بالحكم فسأل، و لم يكن يعتقد عدم الجواز و لذلك سأل، فالحكم بالجواز لا يقتصر بصوره الحرج بل يجوز التأخير إلى الليل اختياراً.

و ممّا يؤكد ما ذكرنا أی جواز الفصل إلى الليل مطلقاً و إن لم يكن حرج أنه لو كان الحكم مقتصراً على الحرج لكان على الإمام (عليه السلام) التقييد إلى أول زمان الإبراد و لم يقيد بذلك، و مقتضى الإطلاق جواز التأخير إلى أول زمان الإبراد و أوسطه و آخره. و بالجمله: المستفاد من الصحيحه عدم لزوم التعجيل.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أحدهما (عليهما السلام) عن طاف بالبيت فأعيى أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروه؟ قال: نعم» رجل «۱».

و من عدم تعيينه زمان التأخير يستفاد جواز التأخير إلى أیّ وقت شاء، و التعب من دواعی التأخير فلم يكن الجواز مقيداً إلى زمان زوال التعب.

و يكفينا الأصل فی عدم اعتبار اتصال السعی بالطواف.

و أمّا التأخير إلى الغد فقد ورد النهی عنه فی صحيحه العلاء، قال: «سألته عن رجل طاف بالبيت فأعيى أ يؤخر الطّواف بين الصفا و المروه إلى غد؟ قال: لا» «۲» و الروايه صريحه فی المنع عن التأخير إلى الغد، و عليه لم يعلم مستند المحقق فی حكمه بالجواز إلى الغد.

و من المحتمل أن الغايه فی كلامه أی الغد خارجه عن المغيى لا داخله فيه، فيكون الغد مما ينتهی إليه

الحكم بالجواز، و هذا الاحتمال قريب و شائع فی الاستعمالات أيضاً، كقوله تعالی «أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ» الآيه «۳» و قوله تعالی «أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ» «۴» فان الليل و كذا غسق الليل غير داخل فی المغيی قطعاً، فاذن يرتفع الخلاف و لا يكون المحقق مخالفاً فی المسأله.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۱۱/ أبواب الطّواف ب ۶۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۱۱/ أبواب الطواف ب ۶۰ ح ۳.

(۳) البقره ۲: ۱۸۷.

(۴) الإسراء ۱۷: ۷۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۴۰

[مسأله ۳۴۴: حكم الزياده فی السعی حكم الزياده فی الطّواف]

مسأله ۳۴۴: حكم الزياده فی السعی حكم الزياده فی الطّواف، فيبطل السعی إذا كانت الزياده عن علم و عمد علی ما تقدم فی الطّواف، نعم إذا كان جاهلًا بالحكم فالأظهر عدم بطلان السعی بالزياده و إن كانت الإعاده أحوط (۱).

---

(۱) حال السعی حال الطّواف فی البطلان بالزياده بالمعنی المفسّر المتقدم «۱» للزياده فی الطّواف.

و يدلُّ علی ذلک صحيح معاويه بن عمار عن أبی عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: «إن طاف الرجل بين الصفا و المروه تسعه أشواط فليسع علی واحد و ليطرح ثمانيه، و إن طاف بين الصفا و المروه ثمانيه أشواط فليطرحها و ليستأنف السعی» «۲» فإنه صريح فی أنه إذا طاف ثمانيه يلغی الجميع و إذا طاف تسعه تلغی الثمانيه و يحسب التاسع أول الأشواط.

و يدلُّ عليه أيضاً صحيحه أُخری عن معاويه بن عمار «من طاف بين الصفا و المروه خمسه عشر شوطاً طرح ثمانيه و اعتد بسبعه» «۳» فان طرح الثمانيه السابقه يدل علی بطلان السعی بالزياده.

و فی صحيح عبد اللّٰه بن محمد عن أبی الحسن (عليه السلام) «قال: الطّواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاه، فإذا زدت عليها فعليک الإعاده

و كذا السعى» «۴».

و قد تقدّم الكلام فی عبد اللّه بن محمّد، و أن صاحب المدارک أشکل فی السند، لاشتراک عبد اللّه بن محمد بین الثقه و غیره، و وافقه الحدائق فی أصل الإشکال، و لکن أجاب بجبر الروایه بعمل الأصحاب، مضافاً إلی أنه یری صحه جمیع الروایات المذکوره فی الکتب الأربعه «۵». و لکن قد عرفت أن المراد بعبد اللّه بن محمد بحسب المرتبه و الطبقه

---

(۱) فی ص ۶۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۸۹/ أبواب السعی ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۹۱/ أبواب السعی ب ۱۳ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۹۰/ أبواب السعی ب ۱۲ ح ۲.

(۵) تقدّم کل ذلک فی ص ۶۴.

[مسأله ۳۴۵: إذا زاد فی سعیه خطأً صحّ سعیه]

مسأله ۳۴۵: إذا زاد فی سعیه خطأً صحّ سعیه، و لکن الزائد إذا کان شوطاً کاملًا یستحب له أن یضیف إلیه سته أشواط لیکون سعیاً کاملًا غیر سعیه الأول فیکون انتهاؤه إلی الصفا، و لا بأس بالإتمام رجاء إذا کان الزائد أکثر من شوط واحد (۱)

هو عبد اللّه بن محمد الحجّال و هو ثقه.

و هل یختص الحکم بالبطلان بالعالم أو یعمّ الجاهل بالحکم أیضاً بعد تسالم الأصحاب علی الصحه بالزیاده السهویه؟

و لا یخفی أن مقتضی إطلاق الروایات المتقدمه أن حاله حال الطّواف من دون فرق بین العالم و الجاهل، و لکن الظاهر اختصاص الحکم بالبطلان بصوره العلم، فلو طاف أربعه عشر شوطاً بین الصفا و المروه مثلًا جهلًا بتخیل أن الذهاب و الإیاب معاً شوط واحد صح سعیه.

و یدلُّ علیه صحیح جمیل، قال «حججنا و نحن صروره فسعینا بین الصفا و المروه أربعه عشر شوطاً، فسألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن ذلک، فقال:

لا بأس سبعه لک و سبعه تطرح» «۱».

و کذا صحیح هشام بن سالم، قال: «سعیت بین الصفا و المروه أنا و عبید اللّه بن راشد فقلت له: تحفظ علیّ، فجعل یعدّ ذاهباً و جائیاً شوطاً واحداً فبلغ مثل (منّی) ذلک فقلت له: کیف تعد؟ قال: ذاهباً و جائیاً شوطاً واحداً، فأتممنا أربعه عشر شوطاً فذکرنا لأبی عبد اللّه (علیه السلام) فقال: قد زادوا علی ما علیهم، لیس علیهم شی ء» «۲» و بهما نخرج عن الإطلاق المتقدم.

(۱) و یدلُّ علی ذلک بعد تسالم الأصحاب علی الصحه صحیحه عبد الرّحمن بن الحجاج عن أبی إبراهیم (علیه السلام) «فی رجل سعی بین الصفا و المروه ثمانیه أشواط

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۹۲/ أبواب السعی ب ۱۳ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۸۸/ أبواب السعی ب ۱۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۴۲

....

ما علیه؟ فقال: إن کان خطأً أطرح واحداً و اعتدّ بسبعه» «۱» فإنها بالمنطوق یدل علی الصحه فی صوره الخطأ و بالمفهوم یدل علی البطلان فی صوره العلم و عدم الخطأ.

ثم إن جماعه صرّحوا باستحباب إضافه سته أشواط فی خصوص هذه الصوره و هی ما إذا سعی سهواً ثمانیه أشواط لیکون المجموع أربعه عشر شوطاً، و یدلُّ علیه صحیح محمد بن مسلم الذی رواه الشیخ بطریقین صحیحین عن أحدهما (علیهما السلام) فی حدیث قال: «و کذلک إذا استیقن أنه طاف بین الصفا و المروه ثمانیه فلیضف إلیها سته» «۲» و رواها الصدوق أیضاً بإسناده إلی محمد بن مسلم «۳» و لکن قد عرفت غیر مرّه أنّ طریقه إلیه ضعیف، و فی ما رواه الشیخ غنی و کفایه، هذا.

و لکن صاحب الحدائق استشکل فی هذه الصحیحه بوجهین:

الأوّل: أن

السعی لیس مثل الطّواف و الصلاه عباده برأسها تقع مستحبه أو واجبه فما فائده هذه الإضافه بعد عدم ثبوت الاستحباب النفسی للسعی.

الثانی: أن اللّازم من إضافه السته و جعل المجموع سعیین کاملین، کون الابتداء فی الطّواف الثانی من المروه و الختم بالصفا، و هذا خلاف المعهود و المتسالم و المصرّح به فی الروایات من لزوم البدأه بالصفا و الختم بالمروه فی السعی، فالعمل بهذه الصحیحه مشکل «۴».

و أورد علیه صاحب الجواهر بأنّ ما ذکره اجتهاد فی مقابل النص «۵».

و لقد أجاد (قدس سره) فإنّ السعی و إن لم یکن مستحبّاً فی نفسه فی غیر هذا المورد، و لکنه لیس بأمر منکر عقلی غیر قابل للتخصیص، فیمکن الحکم باستحبابه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۹۱/ أبواب السعی ب ۱۳ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۹۱/ أبواب السعی ب ۱۳ ح ۲. التهذیب ۵: ۴۷۲/ ۱۶۶۱، الاستبصار ۲: ۲۴۰/ ۸۳۵.

(۳) الفقیه ۲: ۲۵۷/ ۱۲۴۷.

(۴) الحدائق ۱۶: ۲۸۱.

(۵) الجواهر ۱۹: ۴۳۳.

[مسأله ۳۴۶: إذا نقص من أشواط السعی عامداً عالماً بالحکم أو جاهلًا به]

مسأله ۳۴۶: إذا نقص من أشواط السعی عامداً عالماً بالحکم أو جاهلًا به و لم یمکنه تدارکه إلی زمان الوقوف بعرفات، فسد حجّه و لزمته الإعاده من قابل، و الظاهر بطلان إحرامه أیضاً، و إن کان الأولی العدول إلی حج الإفراد و إتمامه بنیه الأعم من الحج و العمره المفرده. و أمّا إذا کان النقص نسیاناً، فان کان بعد الشوط الرابع وجب علیه تدارک الباقی حیثما تذکر، و لو کان ذلک بعد الفراغ من أعمال الحج. و تجب علیه الاستنابه لذلک إذا لم یتمکن بنفسه من التدارک أو تعسّر علیه ذلک و لو لأجل أن تذکّره کان بعد رجوعه إلی بلده، و الأحوط حینئذ

أن يأتى النائب بسعى كامل ينوى به فراغ ذمه المنوب عنه بالإتمام أو التمام. و أمّا إذا كان نسيانه قبل تمام الشوط الرابع فالأحوط أن يأتى بسعى كامل يقصد به الأعم من التمام و الإتمام، و مع التعسر يستنيب لذلك (١).

فى خصوص هذه الصوره، فلا مانع من التقييد و التخصيص فى مورد خاص حسب التعبّد الشرعى، و كذلك البدأه من المروه و الختم بالصفا و إن لم يكن جائزاً فى نفسه و لكن لا مانع من جواز ذلك فى خصوص هذا المورد.

و بالجمله: الروايه صحيحه السند و واضحه الدلاله، عمل بها الأصحاب فلا مانع من الالتزام بمضمونها. نعم، مورد الصحيحه زياده شوط واحد لا زياده أزيد من شوط واحد، و حيث إن الحكم على خلاف القاعده نقتصر على موردها، فلو زاد شوطين أو أكثر لا يستحب له التكميل إلى أربعه أشواط.

و العجب من صاحب الحدائق فإنه لا يعوّل على الاستحسانات و الاستبعادات بعد النص خصوصاً إذا كان صحيحاً، كيف استشكل فى ذلك.

(١) إذا نقص من السعى عمداً من دون فرق بين العالم و الجاهل بالحكم، كما إذا تخيل أنّ الواجب مثلًا خمسه أشواط و لم يلتفت إليه إلى أن فات زمان التدارک فلا محاله يفسد حجّه، فإنّه داخل فى من ترک السعى عمداً برأسه، إذ لا دليل على

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۴۴

....

الاجتزاء بالناقص.

و لكن قد عرفت أنّ بطلان حجّه يستلزم بطلان إحرامه من الأوّل، لارتفاع موضوع الحج، فلا يحتاج إلى محلل آخر للخروج من إحرامه و عليه الحج من قابل.

و إن كان الأحوط الأولى العدول إلى حج الإفراد و إتمامه بنيه الأعم من حج الافراد و العمره المفرده.

و أمّا إذا نقص من

أشواط السعى نسياناً و سهواً فلا يوجب البطلان جزماً، فانّ نقصان بعض أجزاء السعى سهواً لا يزيد على ترك أصل السعى نسياناً الذى قد عرفت أنه لا يوجب البطلان.

و لكن الفقهاء ذكروا فيه تفصيلًا و هو أنه، لو ترك شوطاً أو أكثر بعد التجاوز من نصف السعى، أى بعد الشوط الرابع وجب عليه تدارك الباقى، فيأتى بالناقص متى تذكر و لو كان بعد الوقوفين، لعدم اعتبار الموالاه فى خصوص هذه الصوره فينضم اللّاحق إلى السابق، و يسقط الترتيب أيضاً فى فرض النسيان، لأنّ الترتيب بين التقصير و السعى أو بين أعمال الحج و السعى شرط ذُكرى يسقط عند النسيان. و إن لم يتمكّن من الإتيان بنفسه لمانع من الموانع كالرجوع إلى بلده يستنيب فيأتى النائب بالناقص، و الأمر كما ذكروه.

أمّا أصل وجوب الاستنابه فلا ينبغى الريب فيه، لأن السعى من أركان الحج و حاله حال الطّواف فى وجوب الإتيان بنفسه مباشره أو بأن يسعى به شخص آخر أو يُسعى عنه.

إنما الإشكال فى أمر آخر و هو إتيان النائب خصوص الناقص كشوطين أو ثلاثه أشواط و هذا غير وارد فى النص، لأن المذكور فيه أن النائب يسعى عنه، و ظاهره إتيان النائب تمام الأشواط، و أمّا انضمام الناقص كالثلاثه إلى الأربعه فيحتاج إلى الدليل فمقتضى القاعده أن الحاج إذا لم يتمكن من السعى بتمامه فما أتى به كأربعه أشواط فى حكم العدم فكأنه لم يسع، و لا دليل على الاكتفاء بفعل الغير فى إتيان الناقص، فلا بدّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۴۵

....

له أن يستنيب لتمام السعى، و لكن حيث إن المشهور ذكروا الاستنابه للباقى فالأحوط أن يأتى النائب بسعى كامل ينوى به فراغ ذمه

المنوب عنه بالإتمام أو بالتمام.

و أمّا لو ترك أزيد من النصف و كان نسيانه قبل تمام الشوط الرابع فسعيه باطل فيجب عليه التدارك و الاستئناف بنفسه إن تمكن، و مع التعسر يستنيب، و أمّا تتميمه بإتيان الباقى فلا- نلتزم به فى هذه الصوره، و إنما التزمنا بذلك فى الفرض الأوّل للإجماع و التسالم من الأصحاب بخلاف هذه الصوره فإنه لا- إجماع فيها، خصوصاً إذا كان الفصل كثيراً، و لكن مع ذلك الاحتياط يقتضى بالسعى الكامل القاصد به الأعم من الإتمام و التمام.

فتحصل: أنه من نقص شوطاً أو أكثر بعد التجاوز من النصف صح سعيه و يرجع و يبنى و يأتى بالناقص، و الظاهر أنّ ذلك ممّا لا خلاف فيه.

و يدلُّ عليه أيضاً: صحيح سعيد بن يسار الآتى «۱» و مورده و إن كان إتيان سته أشواط و نسيان شوط واحد، و لكن الظاهر أنه لا فرق بين إتيان الخمسه و السته.

و أمّا الأمر بالإعاده و الاستئناف فيما إذا لم يحفظ أنه سعى سته، فهو حكم الشك فى عدد الأشواط، فتأمل.

و لو نقص نسياناً قبل التجاوز من النصف، أى قبل تمام الشوط الرابع، كما إذا سعى شوطاً أو شوطين و نسى، فلا إجماع على الصحه فى المقام، و مقتضى القاعده فساد السعى، و لا يشمله صحيح سعيد بن يسار، لأن غايته التعدى إلى نسيان الشوطين و الثلاثه بعد التجاوز من النصف لا قبل النصف.

ثم لا يخفى أن الاحتياط الذى ذكرناه فى الفرض الأول بإتيان تمام السعى قاصداً به التمام و الإتمام مبنى على اعتبار الموالاه فى أشواط السعى و إلّا فيأتى بالناقص حتى بعد فوات الموالاه بمقتضى الإجماع المتقدم الدال على جواز البناء من حيث القطع

و بمقتضى الصحيحه الوارده بعد التجاوز من النصف.

---

(۱) فی ص ۱۴۷.

....

ثم إن صاحب المستند ذكر روایه أُخرى كصحیحه معاویه بن عمار تدل على أنّ مَن سعى أقل من سبعه أشواط یرجع و یسعى الباقی، و ذكر (قدس سره) أن إطلاقها یشمل ما إذا نقص أكثر من نصف، فان عنوان الأقل من سبعه أشواط یشمل حتى ما إذا سعى شوطاً واحداً و نسی الباقی «۱».

و لكن العباره التی نسبها إلى الروایه لیست من الروایه، بل هی من كلام الشیخ جزماً، فإن الشیخ روى روایه معاویه بن عمار أوّلًا، ثم ذكر فی ذیلها: فان سعى الرجل أقل من سبعه أشواط ثم رجع إلى أهله فعلیه أن یرجع فیسعى تمامه و لیس علیه شی ء، و إن كان لم یعلم ما نقص فعلیه أن یسعى سبعاً، و إن كان قد أتى أهله أو قصّر و قلّم أظفاره فعلیه دم بقره روى «۲». و ذكر روایه سعید بن یسار دلیلًا لما ذكره و قد اشتبه على صاحب المستند و الوافی «۳» و الحدائق «۴» فزعموا هذه العباره من تتمه صحیحه معاویه بن عمار، مع أنه من كلام الشیخ قطعاً، و یدلُّ علیه بوضوح قوله: «روى» بعد نقل هذه العباره، فإن من عاده الشیخ فی التهذیب أنه یذكر حكماً من الأحكام و یستدل بالروایه و یقول: روى فلان، و لو كانت هذه العباره من ذیل الصحیحه لا معنى لقوله: «روى» فی هذا المورد، و لذا لم تذكر هذه العباره فی الوسائل «۵» و لا فی منتقى الجمان «۶» فكأنه تنبها لذلك، راجع التهذیب تجد صدق ما ذكرناه «۷».

و فی المقام نكته یجب التنبّه إلیها و

لم أر من تعرّض إليهـا، و هى أنه فى صوره لزوم التـدارك و الإتمـام على الحـاج بنفسه، لا إشـكال فى لزوم الإتيان بالسـعى فى شهر ذى

---

(۱) المستند ۱۲: ۱۸۰.

(۲) التهذيب ۵: ۱۵۳ ذيل الحديث ۵۰۳.

(۳) الوافى ۱۳: ۹۴۸ باب ترک السعى و السهو فيه ح ۱۷.

(۴) الحدائق ۱۶: ۲۸۴.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۸۹/ أبواب السعى ب ۱۲ ح ۱.

(۶) منتقى الجمان ۳: ۲۷۹.

(۷) التهذيب ۵: ۱۵۳.

[مسأله ۳۴۷: إذا نقص شيئاً من السعى فى عمره التمتّع نسياناً]

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

مسأله ۳۴۷: إذا نقص شـيئاً من السـعى فى عمره التمتّع نسـياناً فأتى أهله أو قلّم أظفاره فأحل لاعتقاده الفراغ من السعى، فالأحوط بل الأظهر لزوم التكفير عن ذلك ببقره، و يلزمه إتمام السعى على النحو الذى ذكرناه (۱).

الحجه، لأنه من أجزاء الحـج و أعماله فيجب إيقاعه فى أشـهر الحـج، و أمّا لو تـذكّر النقص بعد مضـى أشـهر الحج كما لو كان ذلـك فى شـهر محرم، فالإتمـام غير ممكن لزوال وقته، فسـعيه باطل فيجب عليه السـعى قضاء، و لا دليل على الاكتفاء بالإتمام و إتيان الباقى فى القضاء، و إنما الانضـمام و التكميل بإتيان الباقى و الاكتفاء به فيما إذا أتى به فى أيام الحـج و أشـهره، و هذا من

دون فرق بين مـا لو قلنـا باعتبـار الموالاـه أم لا، ففى هـذه الصوره، أى ما إذا خرج عن أشـهر الحـج، يجب عليه القضاء بنفسه أو بغيره، من دون فرق بين ما كان النقص بعد التجاوز من النصف أو قبله، و الظاهر أن مرادهم (قدس سرهم) من إتيان

الباقی بعد الفراغ من الحج إتیانه بعد الفراغ من مناسکه، فطبعاً یقع السعی فی شهر ذی الحجّه، و کلامهم غیر ناظر إلی مضی شهر ذی الحجّه.

و بالجمله: علیه القضاء بإتیان السعی الکامل بعد مضی شهر ذی الحجّه بنفسه و لو بالرجوع، و إلّا فیستنیب فی تمام الأشواط، و مع ذلک الأحوط أیضاً أن یأتی بالسعی الکامل قاصداً به الأعم من الإتمام و التمام.

(۱) و الأصل فی هذه المسأله روایتان:

الأُولی: روایه ابن مسکان، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل طاف بین الصفا و المروه سته أشواط و هو یظن أنها سبعه، فذکر بعد ما أحلّ و واقع النساء أنه إنما طاف سته أشواط، قال: علیه بقره یذبحها و یطوف شوطاً آخر» «۱».

الثانیه: صحیحه سعید بن یسار قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): رجل متمتع سعی بین الصفا و المروه سته أشواط، ثم رجع إلی منزله و هو یری أنه قد فرغ

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۹۳/ أبواب السعی ب ۱۴ ح ۲.

....

منه، و قلّم أظافیره و أحلّ، ثم ذکر أنه سعی سته أشواط، فقال لی: یحفظ أنه قد سعی سته أشواط؟ فإن کان یحفظ أنه قد سعی سته أشواط فلیعد و لیتم شوطاً و لیرق دماً فقلت: دم ماذا؟ قال: بقره، قال: و إن لم یکن حفظ أنه قد سعی سته فلیعد فلیبتدئ السعی حتی یکمل سبعه أشواط ثم یرق دم بقره» «۱».

إلّا أن جمله من الأصحاب أشکلوا فی الحکم المذکور، لأن مقتضی القاعده عدم وجوب الکفاره فی موارد الخطأ فی باب الحج عدا مورد الخطأ فی الصید، و لذا حملوا النص علی الاستحباب، فیقع الکلام فی

موردين:

أحدهما: فى تقليم الأظفار و قص الشعر.

أمّا تقليم الأظافر، فقد ورد فى صحيح سعيد بن يسار المتقدم، و لا موجب لحمله على الاستحباب بدعوى أن المطلقات دلت على أن الكفاره إنما تثبت فى حال الخطأ فى خصوص الصيد و أمّا غير الصيد فليس فيه الكفاره إذا صدر خطأ و عن غير عمد.

و لكن هذه الدعوى فاسده، لأن ما دل على عدم ثبوت الكفاره فى الخطأ فى غير الصيد ليس حكماً عقلياً غير قابل للتخصيص، بل هو حكم شرعى قابل له فى هذا المورد الخاص.

و هل تلزم الكفاره فى قص الشعر أيضاً كما عن الشيخ و جمع من الأصحاب على ما عن المدارك «۲»؟ الظاهر ذلك و عدم اختصاصها بتقليم الأظفار، و الوجه فيه: أن الصحيحه و إن لم يذكر فيها قصّ الشعر و لكن لا يستفاد منها اختصاص الحكم بالتقليم بل الحكم بلزوم الكفاره من جهه الإحلال، فالمنظور هو الإحلال لا التقليم و إلّا لكان ذكر الإحلال بعد التقليم لغواً، فان قوله «و قلّم أظافيره و أحلّ» ظاهر فى أن الميزان هو الإحلال و لا خصوصيه لتقليم الأظفار، فالكفاره ثابته من جهه الإحلال لا من جهه خصوص تقليم الظفر، كما لا يختص الحكم بذلك بما إذا أتى سته أشواط

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۹۲/ أبواب السعى ب ۱۴ ح ۱.

(۲) المدارك ۸: ۲۱۶.

....

بل يعم ما إذا أتى بأقل من سته و اعتقد الفراغ و أحل، إذ لا نحتمل خصوصيه لسته أشواط، فإن جهه السؤال و المنظور فيه هو الإحلال قبل إتمام السعى كما ذكره الشيخ فى التهذيب «۱» خلافاً لصاحب الجواهر حيث اقتصر على السته «۲» و ما ذكره الجواهر

بعید جدّاً.

المورد الثانی: و هو المواقعه، فقد ذکر فی کلامهم و حکموا بالکفاره فی موردها و استدلّوا له بروایه ابن مسکان قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل طاف بین الصفا و المروه سته أشواط و هو یظن أنها سبعه، فذکر بعد ما حل و واقع النساء أنه إنما طاف سته أشواط، قال: علیه بقره یذبحها و یطوف شوطاً آخر» «۳».

و حملها بعضهم علی أنه أتی أهله فی حال الشک فی عدد الأشواط لا الاعتقاد و الجزم بالفراغ و الإحلال، لقوله «و هو یظن» و لکن الظاهر أن المراد بالظن هنا هو الاعتقاد و قد استعمل فی غیر مورد من الآیات و الروایات فی الاعتقاد کقوله تعالی «الَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاٰقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَیْهِ رٰاجِعُونَ» «۴» فالدلاله غیر قاصره إلّا أن السند ضعیف بمحمد بن سنان، و لکن علی تقدیر صحه السند لا یثبت بها حکم جدید آخر غیر ما حکم به صحیح سعید بن یسار «۵» لما عرفت أن الحکم بالکفاره مترتب علی الإحلال، فقبل المواقعه أحلّ بالتقلیم أو قصّر الشعر، و یثبت الکفّاره بالإحلال واقع أهله أم لا، فلا خصوصیه للمواقعه، فالنتیجه ثبوت الکفاره بالإحلال و لا أثر للعمل المتأخر عن الإحلال، مواقعه کانت أم غیرها.

نعم، لو قلّم أو واقع أهله غافلًا عن الحج بالمرّه و غیر ملتفت أصلًا إلی الحج فلیس علیه شی ء، للإطلاقات المتقدمه فی محلها «۶» الداله علی عدم ثبوت شی ء فی مورد الجهل

---

(۱) لاحظ التهذیب ۵: ۱۵۳.

(۲) الجواهر ۱۹: ۴۴۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۹۳/ أبواب السعی ب ۱۴ ح ۲.

(۴) البقره ۲: ۴۶.

(۵) المتقدِّم فی ص ۱۴۷.

(۶) لاحظ شرح العروه ۲۸: ۳۴۹.

[الشک فی السّعی]

اشاره

الشک فی السّعی لا اعتبار بالشک فی عدد أشواط السعی بعد التقصیر، و ذهب جمع من الفقهاء إلی عدم الاعتناء بالشک بعد انصرافه من السعی و إن کان الشک قبل التقصیر، و لکن الأظهر لزوم الاعتناء به حینئذ (۱).

و الغفله، و قد خرجنا منها فی خصوص الإحلال.

فظهر أن الحکم بالکفاره معلّق علی الإحلال لا علی المواقعه، و أمّا إذا قلّم أو قصّ شعره أو واقع أهله و لم یأت بذلک بعنوان الإحلال من العمره کما إذا کان ذاهلًا عن الأعمال بالمرّه فلا یترتب علیه شی ء أصلًا، هذا مقتضی الجمع بین صحیح ابن یسار و المطلقات النافیه للکفاره فی مورد الخطأ.

(۱) الشک فی عدد الأشواط هل یوجب البطلان کالشک فی عدد أشواط الطّواف فلا بد من کونه حافظاً، أم فیه تفصیل؟

قد یفرض حصول الشک بعد الفراغ من السعی و بعد التقصیر، و قد یفرض حصول الشک فی الأثناء.

أمّا الأوّل: فلا ریب فی عدم الاعتناء بالشک، لقاعده الفراغ.

و قد یتخیّل أن صحیح سعید بن یسار المتقدم «۱» یدل علی البطلان فی هذه الصوره أیضاً، لأنه اشترط فی الصحه کونه حافظاً للسته و إلّا فیستأنف.

و فیه: ما لا یخفی، لأن الشک المفروض فی صحیح سعید بن یسار من الشک فی الأثناء، لأن المورد بعد ما أحلّ و تذکّر النقص قال (علیه السلام): «إن کان یحفظ أنه أتی سته أشواط فلیتم شوطاً واحداً، و إن لم یحفظ أنه سعی فلیعد السعی» فمورده

---

(۱) فی ص ۱۴۷.

الشك قبل إتمام السعى و فى أثنائه، و الفراغ غير حاصل و إنما تخيل الفراغ، و مفروض كلامنا هو الشك بعد الفراغ و ليس فى المقام

علم بالنقص، بخلاف مورد الروايه فإنه علم بالنقص و لكن لم يحفظ أنه سته و لم يعلم أنه سته أو أقل.

المورد الثانى: فاعلم أن جمعاً من الفقهاء ذهبوا إلى عدم الاعتناء إن خرج من المسعى و انصرف عن السعى و إن كان قبل التقصير، باعتبار أنه شك بعد التجاوز من المحل، و ممّن صرّح بذلك شيخنا الأُستاذ (قدس سره) «۱» بدعوى أن الشك فى أنه أتى بالسبعه أم لا شك بعد الفراغ، لأن الخروج من المسعى و الانصراف عنه يحقق الفراغ و التجاوز عن السعى.

و لكن لا- يمكن إثباتها بدليل، بل الشك حينئذ فى الحقيقه حاصل فى أثناء السعى و أثناء العمل. و بالجمله: الشك إن كان حادثاً بعد التقصير فلا اعتبار به لقاعده الفراغ، و إن كان الشك قبل التقصير و لم تفت الموالاه بناء على اعتبارها كما هو المختار فالشك من الشك فى المحل، و أمّا بناء على عدم اعتبار الموالاه كما هو المشهور فلا ريب فى أنه من الشك فى المحل و إن فاتت الموالاه. و أمّا بناءً على اعتبار الموالاه و شك بعد فوات الموالاه فالشك من الشك بعد المحل.

فالكلام فيما لو لم تفت الموالاه و لم يقصّر و لكن خرج من المسعى و انصرف عنه فشك، فقد ذهب جمع إلى عدم الاعتناء، لأنه شك بعد الفراغ، و لكن ذكرنا فى المباحث الأُصوليه «۲» أن الشك إنما لا يعتنى به بعد تحقق عنوان المضى و التجاوز، و المضى قد يكون حقيقياً و قد يكون حكمياً و بالعنايه باعتبار محله، فجريان القاعده يحتاج إلى المضى الحقيقى أو الحكمى، و المضى الحكمى باعتبار مضى المحل كمضى القراءه بعد الدخول فى السوره فإن المضى

الحقیقی غیر حاصل، لأن التدارک ممکن لعدم الدخول فی الرکوع، فالمضی هنا بمعنی مضی المحل و التجاوز عنه، و لذا اعتبرنا الدخول فی الغیر فی جریان القاعده حتی یصدق عنوان التجاوز، لأن المفروض أن المحل باق حقیقه

---

(۱) دلیل الناسک (المتن): ۲۹۵.

(۲) راجع مصباح الأُصول ۳: ۲۸۲.

....

و یتمکّن من التدارک.

و أمّا المضی الحقیقی فهو کالشک بعد الفراغ من الصلاه، فإن الصلاه قد مضت علی کل تقدیر سواء کانت صحیحه واقعاً أو کانت باطله و لا یمکن تدارکها، و الشک إنما هو فی أمر ماض لا فی أمر حالی، و کالشک فی إتیان بعض أجزاء الوضوء بعد الفراغ منه و الانصراف عنه.

و الجامع أن یکون الشک متعلقاً بشی ء لا یمکن تدارکه بالفعل لتعلقه بأمر قد مضی، بخلاف الشک فی القراءه بعد الدخول فی السوره فإن المضی فیه حکمی لإمکان التدارک، و هذا هو المیزان فی جریان قاعده الفراغ و التجاوز، و ذلک من دون فرق بین الشرائط الشرعیه غیر المقوّمه کاشتراط الصلاه بطهاره اللباس و البدن أو اعتبار الستر و نحو ذلک، و بین الشرائط غیر الشرعیه المقوّمه کالدخول فی الوقت، فان کان محرزاً للوقت و لکن رجع شکه إلی عمله و إیقاعه فی الوقت تجری القاعده، و أمّا إذا کان بالفعل شاکاً فی دخول الوقت فالقاعده لا تتکفل صحه الصلاه و لا دخول الوقت. و کذا لو کان هناک إناءان أحدهما فیه ماء مطلق و الآخر فیه ماء مضاف و توضأ و کان حین الوضوء ملتفتاً ثم شک فی أنه توضأ من المطلق أو المضاف فهنا تجری القاعده، لأن الشک یرجع إلی عمله، ففی المقام لو خرج من المسعی

و لم يحرز الشوط السابع فبعد لم يتجاوز و لم يتحقق الفراغ بل هو فى الأثناء فلا بد من الاعتناء به.

و ربما يقال بأن المناط فى جريان قاعده الفراغ هو الفراغ الاعتقادى، و لكن لا يمكن إثباته بدليل، لأن موضوع الروايات هو المضى و هو يتحقق بالفراغ الحقيقى أو الحكمى، و أمّا المضى الاعتقادى فلا يشمله عنوان المضى، فالعبره بأحد أمرين:

المضى الحكمى العنايتى أو الحقيقى، و أمّا المضى الاعتقادى الخيالى فلا عبره به. و إن كان شكه بعد الخروج من المسعى فضلًا عن وجوده فيه، فلا بدّ من الاعتناء و تفصيل هذا البحث يطلب من تقريراتنا الأُصوليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۵۳

[مسأله ۳۴۸: إذا شک و هو على المروه فى أن شوطه الأخير كان هو السابع]

مسأله ۳۴۸: إذا شك و هو على المروه فى أن شوطه الأخير كان هو السابع أو التاسع فلا اعتبار بشكه و يصح سعيه. و إذا كان هذا الشک أثناء الشوط بطل سعيه و وجب عليه الاستئناف (۱).

---

(۱) إذا شك فى عدد الأشواط و هو فى المسعى، فتاره يشك فى الزياده و النقيصه معاً، و أُخرى يشك فى النقيصه فقط، و ثالثه يشك فى الزياده فقط.

فان كان شكه متمحضاً فى النقيصه، كما إذا شك بين السته و الخمسه أو كان شكه بين الزائد و الناقص كما إذا شك بأن هذا الشوط هو السادس أو التاسع، ففى كلا الصورتين يحكم بالبطلان كما هو الحال فى الطّواف، و ليس له نفى الزائد بأصاله عدم الزياده، لأن المستفاد من النصوص كما تقدّم «۱» لا بدّ من أن يكون حافظاً للأعداد و كذلك السعى.

و يدلُّ على ذلك مضافاً إلى التسالم، ما فى ذيل صحيح سعيد بن يسار المتقدم «۲» «و إن لم يكن حفظ أنه قد سعى

سته فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعه أشواط» و لا- نحتمل اختصاص الحكم بمورده و هو السته، بل يشمل الحكم بالإعاده و البطلان ما إذا لم يحفظ الخمسه أو الأربعه.

و يستدل لذلك أيضاً بالروايات المتقدمه الوارده فى الشك فى عدد أشواط الطّواف كصحيحه الحلبى «فى رجل لم يدر سته طاف أو سبعه، قال: يستقبل» «۳» فان الطّواف ما لم يذكر فيه البيت يشمل السعى بين الصفا و المروه، و قد أُطلق الطّواف فى الآيه «۴» و الروايات «۵» على السعى بين الصفا و المروه، و المستفاد من هذه الروايات أن الأشواط لا بدّ أن تكون محفوظه و لا يدخله الشك.

---

(۱) فى ص ۷۸.

(۲) فى ص ۱۴۷.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۶۱/ أبواب الطّواف ب ۳۳ ح ۹.

(۴) البقره ۲: ۱۵۸.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۹۱/ أبواب السعى ب ۱۳ ح ۲، ۴ و ص ۴۹۳/ أبواب السعى ب ۱۴ ح ۲.

[مسأله ۳۴۹: حكم الشک فى عدد الأشواط من السعى حكم الشک فى عدد الأشواط من الطّواف]

اشاره

مسأله ۳۴۹: حكم الشک فى عدد الأشواط من السعى حكم الشک فى عدد الأشواط من الطّواف، فاذا شک فى عددها بطل سعيه (۱).

و أمّا إذا كان الشک فى الزياده فقط، كما إذا كان على المروه و شک فى أنّ شوطه الأخير هو السابع أو التاسع، ففى مثله لا اعتبار بشكه و يحكم بصحه سعيه، و يدل عليه صحيح الحلبى الوارد فى الشک بين السبعه و الثمانيه فى طواف البيت، فإنه و إن كان فى مورد طواف البيت و لكن المستفاد من التعليل الوارد فيه تعميم الحكم للسعى لأنه يدل على أنه من تيقن بالسبعه فلا يعتنى بالزائد المشكوک، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضه فلم يدر

أ سبعه أم ثمانيه فقال: أمّا السبعه فقد استيقن، و إنما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين» «۱».

بل لو لم يكن نص فى المقام لحكمنا بالصحه، لأن زياده السعى سهواً لا تضر بالصحه، و إن استحب له التكميل إلى أربعه عشر شوطاً، و له الاكتفاء بالسبعه و إلغاء الزائد.

نعم، لو شك فى الأثناء بطل سعيه، لأن الشك حينئذ يرجع إلى الشك فى الزياده و النقيصه الذى عرفت أنه محكوم بالبطلان.

(۱) قد عرفت حكم هذه المسأله مما تقدم، و قد ذكرنا أن السعى حاله حال الطّواف، و ما دل على بطلان الطّواف بالشك فى أعداد أشواطه يدل على بطلان السعى بالشك فى أعداد أشواطه.

[فرع]

فرع:

هل يعتبر فى حال السعى إباحه اللباس و إباحه المركوب لو سعى راكباً أم لا؟

يقع الكلام تاره فى اللباس و أُخرى فى المركوب، و فى اللباس تاره فى الساتر و أُخرى غير الساتر.

فاعلم أنّا قد ذكرنا فى باب الطّواف «۲» أن الحكم بالبطلان إذا طاف على دابه أو

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۶۸/ أبواب الطّواف ب ۳۵ ح ۱.

(۲) فى ص ۳۹.

....

عربه مغصوبه أو طاف فى اللباس المغصوب يبتنى على مسأله أُصوليه، و هى أن حرمه المسبب هل تسرى إلى السبب؟ و بعباره اخرى: حرمه ذى المقدمه تستدعى حرمه المقدمه، كما أن وجوب ذى المقدمه يقتضى وجوب المقدمه؟ فإن بنينا على ذلك فبما أن المعلول و هو حركه اللباس و التصرف فيه محرّم، و العلّه إنما هى الطّواف و حركه البدن حول البيت فتكون محرمه بالسرايه، و بما أن الطّواف أمر عبادى لا يمكن أن يكون محرّماً فيبطل.

و لكن ذكرنا فى المباحث الأُصوليه «۱» أنه لا أساس

للسرایه بین العلّه و المعلول فإنّهما موجودان مستقلّان و إن کان أحدهما علّه و الآخر معلولًا فلا موجب للسریان.

نعم، لو کان الوجود واحداً و العنوان متعدداً کالأسباب التولیدیه، فالسرایه مسلّمه، لأن الموجود الخارجی واحد و التعدّد إنما هو فی العنوان کالهتک المسبب عن فعل من الأفعال، فکل ما یوجب الهتک یکون محرّماً.

و بعباره واضحه: فی مورد الأفعال التولیدیه لیس فی الخارج وجودان، بل وجود واحد ینتزع منه العنوانان، فالعبره بوحده الوجود الخارجی، و لذا ذکرنا أن من صلی فرادی فی محل تقام فیه الجماعه یحکم بفساد صلاته، لاستلزامه هتک الإمام فیکون فعله مصداقاً للهتک، و لا یمکن التقرّب به لعدم اجتماع الحرمه و الفعل القربی، و أمّا إذا کان الموجود الخارجی أمرین، و إن کان أحدهما علّه و الآخر معلوماً کما فی المقام لأن حرکه البدن علّه لحرکه اللباس فلا موجب للسرایه، لأن أحدهما من عوارض البدن و الآخر من عوارض اللباس فأحدهما أجنبی عن الآخر من هذه الجهه.

هذا فی اللباس غیر الساتر، و أمّا المرکوب فهو علی عکس اللّباس یعنی حرکه المرکوب علّه لحرکه البدن و الطّواف و لا تسری الحرمه من العلّه إلی المعلول، أی لا تسری الحرمه من المقدّمه إلی ذی المقدّمه، و عدم السرایه هنا أوضح من باب اللباس، و لذا لا یکون السفر علی دابه مغصوبه موجبه لکون السفر معصیه، فإن المحرّم هو الرکوب علی الدابه لا السفر و البعد من الوطن.

---

(۱) أشار إلی ذلک فی مصباح الأُصول ۲: ۵۴۸.

[التقصیر]

اشاره

التقصیر و هو الواجب الخامس فی عمره التمتّع، و معناه أخذ شی ء من ظفر یده أو رجله أو شعر رأسه أو لحیته أو شاربه،

و يعتبر فيه قصد القربه، و لا يكفى النتف عن التقصير (١).

و لا فرق فى جميع ما ذكرنا بين الطّواف و السعى، و لكن الشيخ النائينى (قدس سره) جزم بالبطلان فى الطّواف و احتاط فى السعى «١» و لم يظهر الفرق بين المقام و بين الطّواف.

و أمّا اللباس إذا كان ساتراً فيفرق بين الطّواف و السعى و نلتزم بالبطلان فى الطّواف دون السعى، و ذلك لأن الطّواف يعتبر فيه الستر، و الساتر إذا كان حراماً لا يكون قيداً للمأمور به، فاذا كان الطّواف واجباً فلم يأت بالواجب، لأن الطّواف مقيد بالساتر المباح فلم يأت بالمأمور به على وجهه.

و أمّا السعى فلا يعتبر فيه الستر فحكم الساتر حكم غير الساتر إلّا إذا قلنا بالسرايه فلا فرق بين الساتر و غيره، و إلّا فلا نقول بالبطلان مطلقاً.

(١) لا ريب و لا خلاف فى وجوبه، و تدل عليه نصوص مستفيضه:

منها: الروايات البيانيه الوارده فى كيفيه الحج كصحيحه معاويه بن عمار «٢».

و منها: الروايات الوارده فى التقصير «٣» فأصل الوجوب ممّا لا إشكال فيه، و به يحل له كل شى ء حرم عليه بالإحرام إلّا الصيد، لأنه لم يحرم من جهه الإحرام و إنما يحرم عليه الصيد للدخول فى الحرم.

---

(١) دليل الناسك (المتن): ٢۴٨، ٢٩٩.

(٢) الوسائل ١١: ٢٢٠/ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٨.

(٣) الوسائل ١٣: ۵٠۵/ أبواب التقصير ب ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٩، ص: ١۵٧

[مسأله ٣۵٠: يتعيّن التقصير فى إحلال عمره التمتّع]

مسأله ٣۵٠: يتعيّن التقصير فى إحلال عمره التمتّع و لا يجزئ عنه حلق الرأس بل يحرم الحلق عليه، و إذا حلق لزمه التكفير عنه بشاه إذا كان عالماً عامداً، بل مطلقاً على الأحوط (١).

بماذا يتحقّق التقصير فى صحيح معاويه بن عمار «۱»

أمر بقصّ الشعر من اللحيه و الشارب و تقليم الأظفار و لو كنّا نحن و هذه الصحيحه لوجب الجمع بين هذه الأمور، و لكن المستفاد من بقيه الروايات الاكتفاء بواحد منها كصحيحه عبد اللّه بن سنان «و يقصّر من شعره، فاذا فعل ذلك فقد أحل» «۲» و فى صحيح الحلبى ما يدلّ على الاكتفاء بقرض الشعر بالأسنان «۳». و فى صحيح جميل و حفص قد وقع التصريح بالاجتزاء ببعض هذه الأُمور «فى محرم يقصّر من بعض و لا يقصّر من بعض، قال: يجزيه» «۴».

و هل يجزى النتف مكان التقصير أم لا؟ وجهان، ذهب إلى الأول صاحب الحدائق لأن المقصود إزاله الشعر فلا فرق بين الأمرين «۵» و لكن الظاهر هو الثانى، لأن المذكور فى الروايات هو التقصير، و النتف لا يكون مصداقاً للتقصير، فلا بدّ من الأخذ بظواهر الروايات، و الأحكام تعبديه فيجب الاقتصار بما فى النصوص.

(۱) هل يجوز الحلق مكان التقصير، و على فرض عدم الجواز فلو حلق فهل يجزئه ذلك عن التقصير أم لا؟

المشهور تعيّن التقصير عليه و عدم جواز الحلق و عدم إجزائه عنه لو فرضنا أنه خالف و حلق، و نسب إلى الشيخ التخيير بين الأمرين «۶» و نسب إلى العلّامه أن الواجب

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۰۵/ أبواب التقصير ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۰۵/ أبواب التقصير ب ۱ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۰۸/ أبواب التقصير ب ۳ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۳: ۵۰۷/ أبواب التقصير ب ۳ ح ۱.

(۵) الحدائق ۱۶: ۲۹۸.

(۶) الخلاف ۲: ۳۳۰ المسأله ۱۴۴.

....

هو التقصير، و لكن لو حلق يجزئ عن التقصير «۱».

أمّا التخيير فيردّه ظاهر الروايات الوارده فى المقام «۲»

فان الظاهر منها تعيّن التقصير. و أمّا التخيير قد ورد فى الحج «۳» و أمّا فى عمره التمتّع فلا يظهر من شى ء من الروايات و لم يعلم مستند الشيخ.

و أغرب من هـذا مـا نسب إلى العلّامه من الإجزاء على فرض عـدم الجواز، لأن الواجب لو كان هو التقصـير فكيف يجزئ الحلق المحرّم عن الواجب، فلا ينبغى الريب فى أن المتعين هو التقصير و لا يجوز و لا يجزئ الحلق.

و صـاحب الحـدائق أجـاز الحلـق، و لكنه خصّ الجواز بصوره حلق بعض الرأس لإتمـامه «۴» و هـذا أيضاً بعيد، لأن إزاله الشـعر بالحلق لا تكون مصداقاً للتقصير.

و ربما يوجّه ما نسب إلى العلّامه من أن التقصير يتحقق بأوّل جزء من الحلق.

و فيه: أن التقصـير لا يصـدق على الحلق حتى على أول جزء منه، فالتقصـير باق على ذمّته فلا بدّ من التقصـير بنحو آخر من تقليم الأظفار أو الأخذ من شعره من مكان آخر.

و هل يعمّ الحكم بتعيّن التقصير للملبّد و المعقوص «۵» أم لا؟

المعروف أنه لاـ فرق بينهما و بين غيرهما من المكلفين فى عمره التمتّع، و إنما يجب عليهما الحلق فى الحـج و العمره المفرده، و نسب إلى الشـيخ «۶» تعيّن الحلـق عليهمـا فى عمره التمتّع أيضـاً فوظيفه الملبّـد و المعقوص هى الحلق مطلقـاً، سواء فى الحـج أو العمره

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۱۰ السطر ۲۸.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۰۵/ أبواب التقصير ب ۱، ۴.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۲۱/ أبواب الحلق و التقصير ب ۷.

(۴) الحدائق ۱۶: ۳۰۱.

(۵) تلبيد الشعر: أن يجعل فيه شى ء من صمغ أو خطمى و غيره عند الإحرام لئلا يشعث و يقمل اتقاءً على الشعر. مجمع البحرين ۳: ۱۴۰. عقص الشعر: جمعه و جعله فى

وسط الرأس و شدّه، و العقيصه للمرأه: الشعر يلوى و تدخل أطرافه فى أَصوله. مجمع البحرين ۴: ۱۷۳.

(۶) التهذيب ۵: ۱۶۹.

....

المفرده أو عمره التمتّع، و استدل على ذلك بعده من الروايات.

منها: صحيحه هشام بن سالم، قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): «إذا عقص الرجل رأسه أو لبّده فى الحج أو العمره فقد وجب عليه الحلق» «۱» و غير خفى أن دلالتها بالإطلاق باعتبار شمول العمره للمفرده و للمتمتّع بها. و لكن الظاهر أن المراد بالعمره بقرينه المقابله للحج هو العمره المفرده، و لو سلّمنا الإطلاق فهو قابل للتقييد.

و منها: صحيحه عيص قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل عقص شعر رأسه و هو متمتع ثم قدم مكه فقضى نسكه و حل عقاص رأسه فقصّر و أدهن و أحل، قال: عليه دم شاه» «۲» فإنها أيضاً بالإطلاق تدل على أن وظيفه المعقوص هى الحلق، و لكن لو كان المراد من قول السائل «فقضى نسكه» جميع الأعمال الواجبه عليه كما هو مقتضى إضافه الجمع، و أنه لم يحلق بل قصّر بعد إتيان وظائفه حتى بعد الوقوفين، فيكون الصحيح خارجاً عن مورد الكلام، لأن كلامنا فى عمره التمتّع قبل الإتيان بأعمال الحج لا بعد الوقوفين، و لو كان المراد بقوله «نسكه» خصوص نسك العمره، فيكون الصحيح شاهداً للمقام، و لكن لم يظهر أن المراد به خصوص نسك العمره المتمتع بها، بل من المحتمل أن المراد به جميع النسك حتى نسك الحج.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبّدته فقد وجب عليك الحلق و ليس لك التقصير، و

إن أنت لم تفعل فمخير لک التقصير و الحلق فی الحج، و ليس فی المتعه إلّا التقصير» «۳».

بدعوى أن صدر الصحيحه مطلق من حيث الحج و عمره التمتّع، بل الموضوع مَن أحرم و عقص شعره، سواء كان إحرامه للحج أو للمتعه.

و لكن هذه الدعوى بعيده جدّاً، لأن الظاهر من الروايه أن الإمام (عليه السلام) فی مقام بيان التخيير بين الحلق و التقصير فی الحج إلّا الملبّد و المعقوص فإنه يتعيّن عليهما

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۲۲/ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۲۴/ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۹.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۲۴/ أبواب الحلق و التقصير ب ۷ ح ۸.

....

الحلق و ليس لهما التخيير، و أمّا المتعه فليس فيها إلّا التقصير مطلقاً، سواء كان المكلف عقص رأسه أم لا، فالصحيحه على خلاف المطلوب أدل، إلّا أن المستدل زعم أن كلمه «فی الحج» راجعه إلى الجمله الثانيه و قيد لها، و هی «و إن أنت لم تفعل فمخيّر لک التقصير و الحلق» فالصدر و هو قوله: «إذا أحرمت إلى قوله و ليس لک التقصير» على إطلاقه و شموله للحج و المتعه، إلّا أن الظاهر أن قوله: «فی الحج» قيد لجميع ما تقدّم.

و يؤكد ذلک: صحيحه أُخرى لمعاويه بن عمار و هی صريحه فی أن الحلق على الملبّد و المعقوص إنما هو فی الحج، عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «ينبغی للصروره أن يحلق، و إن كان قد حج قصّر، و إن شاء حلق، فاذا لبّد أو عقص فان عليه الحلق و ليس له التقصير» «۱» و يعلم من هذه الصحيحه أن تعيّن الحلق على

الملبّد و المعقوص إنما هو فی الحج، و بها نرفع الید عن إطلاق العمره فی صحیحه هشام، کما أنها تکون رافعه لإجمال المراد من صحیحه عیص، و تعیّن المراد بالنسک و أنه نسک الحج لا العمره.

و لو أغمضنا عن جمیع ذلک و فرضنا دلاله الروایات علی تعیین الحلق علی الملبّد مطلقاً فی الحج و العمره إلّا أنه نحتمل التعیین علیه فی عمره المتعه، و ذلک لأن التلبید و العقص کانا من الأُمور الشائعه فی الأزمنه السابقه، و لو کان الحلق واجباً لوقع مرّه واحده فی المتعه من الأصحاب و الرواه، و لوقع السؤال عنه، و لم ینقل من أحد وقوع الحلق منه، بل لم یتعرّض مَن تقدّم علی الشیخ له فی عمره التمتّع، و إنما تعرّض إلیه الشیخ فی التهذیب «۲» فتعیین الحلق علی الملبّد و المعقوص ساقط جزماً.

و أمّا التخییر بین الحلق و التقصیر فهو محتمل فی نفسه، و لکن لا دلیل علیه، بل الدلیل علی خلافه، و هو إطلاق أدلّه التقصیر و هو یشمل الملبّد و المعقوص و غیرهما ففی عمره التمتّع یتعین التقصیر سواء کان المکلف قد لبّد أو عقص شعره أم لا.

ثم إنه لو حلق رأسه لزمه التکفیر عنه بشاه، لا لروایات خاصه لیناقش فیها

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۲۱/ أبواب الحلق ب ۷ ح ۱.

(۲) التهذیب ۵: ۱۶۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۶۱

[مسأله ۳۵۱: إذا جامع بعد السعی و قبل التقصیر جاهلًا بالحکم]

مسأله ۳۵۱: إذا جامع بعد السعی و قبل التقصیر جاهلًا بالحکم فعلیه کفاره بدنه علی الأحوط (۱).

بضعف السند أو الدلاله کما فی الجواهر «۱» بل للروایات المطلقه المتقدمه «۲» فی کفارات تروک الإحرام.

و لا یخفی أن الشیخ «۳» لم یصرّح بذلک، و إنما ظاهر کلامه العموم للحج

و عمره المفرده و عمره التمتّع، و استدل الشيخ بروايتين: الأولى صحيحه معاويه بن عمار و الثانيه صحيحه عيص الدالّه على أن من أخذ من شعره أو حلق رأسه عمداً فعليه دم «۴» هذا فى المتعمد العالم.

و أمّا غير المتعمد كالناسى أو غير العالم كالجاهل، فمقتضى النصوص أنه لا شى ء عليه، و لكن فى خصوص المقام دلّت روايه على ثبوت الكفاره فى مورد الخطأ و النسيان فتثبت فى الجاهل بطريق أولى، لأن الجاهل متعمّد و يقصد إلى الفعل مع الالتفات لكن عن جهل بالحكم، و إذا ثبت التكفير فى مورد الغفله و الخطأ فتثبت فى مورد الالتفات بالأولويه و إن كان جاهلًا بالحكم.

و أمّا الروايه فهى ما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) «عن المتمتّع أراد أن يقصّر فحلق رأسه، قال: عليه دم يهريقه» «۵».

و لكن الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان على طريق الشيخ، و بعلى بن أبى حمزه البطائنى على طريق الصدوق، فلا بأس بالاحتياط استناداً إلى هذه الروايه.

(۱) إن جامع قبل التقصير عن عمد فقد تقدم حكمه مفصلًا فى باب الكفارات حجّا و عمره «۶» و لكن فى خصوص المقام و هو ما لو جامع جاهلًا بالحكم بعد الفراغ

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۴۵۴.

(۲) فى شرح العروه ۲۸: ۴۶۶.

(۳) التهذيب ۵: ۱۵۸، الاستبصار ۲: ۲۴۲.

(۴) فى التهذيب و الاستبصار لم يستدل الشيخ إلّا بروايه أبى بصير.

(۵) الوسائل ۱۳: ۵۱۰/ أبواب التقصير ب ۴ ح ۳.

(۶) شرح العروه ۲۸: ۳۶۰ المسأله ۲۲۰.

....

من السعى و قبل التقصير وردت روايه صحيحه عن الحلبى على طريق الشيخ «۱» و عن حماد على طريق الصدوق «۲» تدل على أن

كفارته بدنه.

و الروايه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): جعلت فداك إنى لما قضيت نسكى للعمره أتيت أهلى و لم أقصّر، قال: عليك بدنه، قال: قلت: إنى لما أردت ذلك منها و لم يكن قصّرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها، فقال: رحمها اللّه كانت أفقه منك، عليك بدنه و ليس عليها شى ء» «٣» و هى كالصريحه فى أن الحلبى كان جاهلًا بالحكم، لقوله (عليه السلام) «هى أفقه منك» يعنى هى عالمه بالحكم و أمّا أنت فكنت جاهلًا به، فلا مانع من الالتزام بمضمونها.

و ليس بإزائها روايه تعارضها غير العمومات و المطلقات التى لا تصلح للمعارضه بل هى قابله للتخصيص و التقييد بهذه الصحيحه، نعم، هناك صحيحه لمعاويه بن عمار يتحد مورد السؤال فيها مع مورد صحيحه الحلبى، و قد دلت على عدم ثبوت الكفاره على الجاهل قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن متمتع وقع على امرأته و لم يقصّر، قال: ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً، و إن كان جاهلًا فلا شى ء عليه» «٤».

إلّا أن الكلام فى ثبوت هذه الروايه بهذا المضمون، فإن الكلينى رواها بعين السند و المتن فى موردين، فى أحد الموردين رواها «و لم يقصّر» و فى مورد آخر رواها و ذكر «و لم يزر» بدل «و لم يقصر» «٥» و كذلك الشيخ «٦» فتكون الروايه بناء على ذكر «و لم يزر» أجنبيه عن مورد الكلام، لأنها تكون حينئذ فى مورد طواف الحج و لا نحتمل

---

(١) التهذيب ٥: ١٦٢/ ٥٤٣.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣٨/ ١١٣٨.

(٣) الوسائل ١٣: ٥٠٨/ أبواب التقصير ب ٣ ح

.۲

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۳۰/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۳ ح ۴، و فى ص ۱۲۱ ب ۹ ح ۱.

(۵) الكافى ۴: ۴۴۰/ ۵، وص ۳۷۸/ ۳.

(۶) التهذيب ۵: ۱۶۱/ ۵۳۹، وص ۳۲۱/ ۱۱۰۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۶۳

[مسأله ۳۵۲: يحرم التقصير قبل الفراغ من السعى]

مسأله ۳۵۲: يحرم التقصير قبل الفراغ من السعى، فلو فعله عالماً عامداً لزمته الكفاره (۱).

[مسأله ۳۵۳: لا تجب المبادره إلى التقصير بعد السعى]

مسأله ۳۵۳: لا تجب المبادره إلى التقصير بعد السعى فيجوز فعله فى أىّ محل شاء، سواء كان فى المسعى أو فى منزله أو غيرهما (۲).

[مسأله ۳۵۴: إذا ترك التقصير عمداً فأحرم للحج بطلت عمرته]

مسأله ۳۵۴: إذا ترك التقصير عمداً فأحرم للحج بطلت عمرته، و الظاهر أن حجّه ينقلب إلى الافراد فيأتى بعمره مفرده بعده، و الأحوط إعاده الحج فى السنه القادمه (۳).

أنهما روايتان إحداهما جاء فيها: «و لم يقصر» و الأُخرى قال «و لم يزر» لاتحاد السند و المتن، و معه يبعد التعدد. فاذن لم يعلم أن الصادر هو جمله «و لم يقصر» أو «و لم يزر» فتسقط عن الاعتبار، فتكون صحيحه الحلبى الوارده فى المقام بلا معارض فلا بد من الالتزام بمضمونها، و لكن حيث لم ينقل من أحد من الأصحاب الفتوى بمضمونها بل لم يتعرضوا لمضمونها نفياً و إثباتاً فلا بد من الاحتياط الوجوبى على الأقل، فيكون هذا المورد مستثنى من مورد الجهل الذى لا يترتب عليه شى ء.

(۱) لا ريب أن محل التقصير بعد الفراغ من السعى على ما نطقت به الروايات الكثيره، فلو قدّمه عالماً عامداً تجب عليه الكفاره، لإطلاق أدلّه ثبوت الكفاره على المحرم إذا أزال شعره و أخذه.

(۲) لا دليل على وجوب المبادره إلى التقصير بعد السعى، و له التأخير و الفصل بينهما إلى أن يضيق الوقت للحج، كما أن ليس له مكان خاص فيجوز فعله فى أىّ مكان شاء، فى المروه أو فى المسعى أو فى منزله أو فى غير ذلك، لعدم الدليل و للإطلاق و التسالم على عدم الموالاه.

(٣) إذا طاف المتمتع و سعى ثم أحرم للحج قبل أن يقصّر، فان فعل ذلك عامداً فالمشهور أنه تبطل عمرته و يصير الحج مفرداً. و خالف ابن إدريس

و ذهب إلى بطلان الإحرام الثانى لأنه وقع فى غير محله و البقاء على الإحرام الأول، فيجب عليه

....

التقصير و يتم حجّه متمتعاً «۱».

و استدل للمشهور بروايتين:

الاولى: معتبره أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «المتمتع إذا طاف و سعى ثم لبّى بالحج قبل أن يقصّر، فليس له أن يقصّر و ليس عليه متعه» «۲» و فى التهذيب «و ليس له متعه» «۳» و هو الصحيح.

الثانيه: روايه العلاء بن الفضيل قال: «سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهلّ بالحج قبل أن يقصّر، قال: بطلت متعته هى حجه مبتوله» «۴».

و لا- يخفى أنه لو أغمضنا عن الروايتين فالحق مع ابن إدريس، إذ لا- موجب للانقلاب إلى الافراد، فإن الانقلاب يحتاج إلى الدليل فكلامه (قدس سره) على طبق القاعده، و لذا ذكر السيد صاحب المدارك بعد نقل الخبرين و قصورهما من حيث السند عنده، لضعف الخبر الأول لأن فى السند إسحاق بن عمار و هو مشترك بين الثقه و غيره، و الثانى ضعيف بمحمد بن سنان، فيشكل التعويل عليهما فى إثبات حكم مخالف للأصل «۵» و استحسنه صاحب الحدائق بناء على مسلك المدارك واصله من عدم اعتماده على الموثقات و مناقشته فى أسناد كثير من الروايات، و لكن أورد عليه بأنه لا- موقع للمناقشه فى أسناد هذه الروايات بعد ذكرها فى الكتب الأربعه المعتبره «۶».

أقول: أمّا الخبر الثانى فالأمر كما ذكره، و أمّا الخبر الأول فمعتبر، فإن إسحاق بن عمار غير مشترك بين الثقه و غيره، فإنه إسحاق بن عمار الساباطى و قد يوصف بالصيرفى و هما شخص واحد، و كونه فطحياً لا يمنع عن وثاقته كما حقق فى

محلّه،

---

(١) السرائر ١: ٥٨١.

(٢) الوسائل ١٢: ٤١٢/ أبواب الإحرام ب ٥٥ ح ٥.

(٣) التهذيب ٥: ١٥٩/ ٥٢٩.

(۴) الوسائل ١٢: ٤١٢/ أبواب الإحرام ب ٥٥ ح ۴.

(۵) المدارک ٧: ٢٨٢.

(۶) الحدائق ١۵: ١١٩.

....

فالروایه معتبره و لا بدّ من العمل بمضمونها، إنما الکلام فی دلالتها علی مذهب المشهور.

و قد یناقش بدعوی أنها لا تدل علی الانقلاب إلی الإفراد، و إنما تدل علی بطلان متعته، فیکون حال هذا المکلف حال من لم یتمکّن من الإتیان بالمتعه و حال من عجّز نفسه اختیاراً عن الإتیان بها، نظیر من لا- یتمکّن من المتعه لضیق الوقت أو مفاجأه الحیض و نحو ذلک من الموانع.

و فیه: أن الدلاله تامه، و ذلک لأن السؤال فی الروایه فی الحقیقه یرجع إلی أمرین: أحدهما حکم الإحرام قبل التقصیر. و الآخر وظیفته بالنسبه إلی إتیان أعمال الحج و الإمام (علیه السلام) لم یتعرّض لإحرامه للحج و أنه باطل أم لا، بل أمضاه، و إلّا لو کان إحرامه للحج باطلًا کان علیه إلغاؤه، فیعلم من عدم تعرضه إنه أمضاه، و لذا لیس له أن یقصّر، و لو کان إحرامه للحج بحکم العدم و کان باطلًا فلا مانع من التقصیر، فعدم جواز التقصیر یکشف عن صحه إحرامه الثانی و أنه یأتی بأعمال الحج فاذا لم تکن له متعه و المفروض صحه إحرامه طبعاً ینقلب إحرامه للحج إلی حج الإفراد، فقوله «و لیس له أن یقصّر و لیس له متعه» ظاهر فی إمضاء الإحرام فیستمر فی أعمال الحج.

و هل ذلک وظیفته؟ یعنی تنقلب وظیفته من التمتّع إلی الإفراد أو علیه الحج تمتعاً من قابل؟ لا یبعد ظهور الروایه فی انقلاب الوظیفه و عدم

وجوب الحج تمتعاً فى السنه الآتيه، فيأتى بعمره مفرده بعد الحج، و لكن الأحوط إتيان الحج تمتعاً فى السنه المقبله.

و يمكن تقريب ما ذكرنا بوجه آخر، و هو أن تكليفه بالتمتع فى هذه السنه قد سقط عنه لقوله: «ليس له متعه» و بعد ذلك ما هو تكليفه، هل يقتصر بالحج الأفرادى أو يأتى بالتمتع فى السنه الآتيه؟ مقتضى العلم الإجمالى هو إتيان الإفراد فى هذه السنه و التمتّع فى السنه المقبله، فإن قلنا بانقلاب وظيفته من التمتّع إلى الإفراد فهو، و إن لم ينقلب فلا بدّ له من إتيان التمتّع فى السنه الآتيه، فإن قلنا بظهور الروايه فى الانقلاب فالاحتياط غير واجب، و إن لم يكن لها ظهور، فيجب الجمع للعلم الإجمالى، هذا حكم العامد سواء كان عالماً بالحكم أو جاهلًا به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۶۶

[مسأله ۳۵۵: إذا ترک التقصير نسياناً فأحرم للحج صحت عمرته]

مسأله ۳۵۵: إذا ترک التقصير نسياناً فأحرم للحج صحت عمرته، و الأحوط التكفير عن ذلك بشاه (۱).

---

(۱) لا ينبغى الريب فى صحه عمرته و أن إحرامه للحج بحكم العدم، فيقصّر ثم يحرم للحج، و روايه أبى بصير المتقدمه «۱» تختص بغير الناسى.

إنما الكلام فى وجوب الكفاره عليه بشاه أم لا، ورد فى المقام روايتان:

الأُولى: صحيحه معاويه بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أهلّ بالعمره و نسى أن يقصّر حتى دخل فى الحج، قال: يستغفر اللّه و لا شى ء عليه و تمت عمرته» «۲».

الثانيه: معتبره إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): الرجل يتمتّع فينسى أن يقصّر حتى يهلّ بالحج، فقال: عليه دم يهريقه» (۳).

فربما يقال إن مقتضى قانون الإطلاق و التقييد هو التقييد فى المقام بأنه ليس عليه شى ء إلّا

الدم، و لكن يبعد تطبيق هذه الكبرى على المقام إذ المنفى بقوله: «لا شى ء عليه» إنما هو الدم، لأنّا لا نحتمل وجوب شى ء آخر غير الدم حتى يكون مورداً للنفى، بل المرتكز فى الأذهان أنه إن وجب شى ء فهو الدم و نحوه من الكفارات فالسؤال و الجواب ناظران إلى الكفاره، فقوله «لا شى ء عليه» كالصريح فى نفى الكفاره بشاه و أنه ليس عليه دم سوى الاستغفار، فتقع المعارضه، فيحمل ما دل على الوجوب على الاستحباب، و لذا عبّرنا بأن الأحوط التكفير بشاه.

---

(۱) فى ص ۱۶۴.

(۲)، (۳) الوسائل ۱۳: ۵۱۲/ أبواب التقصير ب ۶ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۶۷

[مسأله ۳۵۶: إذا قصّر المحرم فى عمره التمتّع حل له جميع ما كان يحرم عليه]

مسأله ۳۵۶: إذا قصّر المحرم فى عمره التمتّع حل له جميع ما كان يحرم عليه من جهه إحرامه ما عدا الحلق، أمّا الحلق ففيه تفصيل، و هو أن المكلف إذا أتى بعمره التمتّع فى شهر شوال جاز له الحلق إلى مضى ثلاثين يوماً من يوم عيد الفطر، و أمّا بعده فالأحوط أن لا يحلق، و إذا حلق فالأحوط التكفير عنه بشاه إذا كان عن علم و عمد (۱).

---

(۱) إذا فرغ المتمتع عن أعمال العمره و قصّر يحل له كل شى ء حرم عليه لأجل الإحرام، بل يحل له حتى الصيد فى غير الحرم، إنما الكلام فى الحلق، فالمشهور و المعروف جوازه بعد التقصير، و إنما يستحب له التوفير، و نسب إلى بعض المحدثين تحريمه و قال: إنه يحل له بالتقصير كل ما حرم عليه بالإحرام إلّا الحلق، و الظاهر حرمه الحلق كما نسب إلى بعض، و استشكل الشيخ النائينى فيه و قال (قدس سره): يحلّ له بفعله كل ما حرم عليه بعقد إحرامه على

إشكال فى حلق جميع الرأس «۱».

و لعل منشأ الاشكال معروفيه الجواز و إلّا فمقتضى النص الحرمه، و العمده فى ذلک صحيحتان:

الأُولى: صحيحه معاويه بن عمار قال (عليه السلام): «ثم قصّر من رأسک من جوانبه و لحيتک و خذ من شاربک و قلّم أظفارک و ابق منها لحجک، فاذا فعلت ذلک فقد أحللت من كل شى ء يحل منه المحرم و أحرمت منه» «۲» و قوله: «فاذا فعلت ذلک فقد أحللت من كل شى ء» يراد به غير الحلق لقوله: «و ابق منها لحجک».

و بالجمله: لا ينبغى الريب فى ظهور الصحيحه فى عدم جواز الحلق و أنه يلزم عليه الإبقاء للحج.

و أوضح من ذلک: الصحيحه الثانيه لجميل فقد سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) «عن متمتع حلق رأسه بمكه، قال: إن كان جاهلًا فليس عليه شى ء، و إن تعمّد ذاک فى أوّل

---

(۱) دليل الناسک (المتن): ۳۰۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۰۳/ أبواب التقصير ب ۱ ح ۱.

[مسأله ۳۵۷: لا يجب طواف النساء فى عمره التمتّع و لا بأس بالإتيان به رجاء]

مسأله ۳۵۷: لا يجب طواف النساء فى عمره التمتّع و لا بأس بالإتيان به رجاء، و قد نقل شيخنا الشهيد (قدس سره) وجوبه عن بعض العلماء (۱).

شهور الحج بثلاثين يوماً فليس عليه شى ء، و إن تعمد بعد الثلاثين يوماً التى يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دماً يهريقه» «۱» فإن السؤال عن الحلق بمكه ظاهر فى أن السؤال من جهه إعمال المتعه، و أن من تمتع يجوز له الحلق أم لا، و إلّا لو كان السؤال ناظراً إلى جواز الحلق من جهه الإحرام فلا فرق بين مكه و غيرها، فان الحلق للمحرم غير جائز سواء كان فى مكه أم لا.

ثم إن التفصيل بين مضى ثلاثين يوماً

من أوّل شهور الحج و بين مضى أكثر من ذلك و جواز الحلق فى الفرض الأوّل دون الثانى، ظاهر جدّاً فى أن السؤال و الجواب ناظران إلى الحلق فى نفسه للمتمتع، لا- من جهه الإحرام و إلّا فلا وجه لهذا التفصيل، فيعلم من هذه الروايه لزوم إبقاء الشعر و توفيره بمقدار يتمكّن من تحقق الحلق للحج، و لذا يجوز الحلق فى أيام شهر شوال، لأن الحلق فى شهر شوال لا يمنع من الحلق فى الحج إذا وفّر شعره من ذى القعده.

و الحاصل: لا إشكال فى أن الروايه ظاهره بل صريحه فى عدم جواز الحلق للمتمتع فى نفسه، و حمله على الاستحباب كما صنعه المشهور مما لا وجه له، و لكن حيث إن الصحيحه بمرأى من الأصحاب و مع ذلك لم يلتزموا بالحرمه فلا أقل من الاحتياط فما ورد فى الروايات أنه لو قصّر حل له كل شى ء يقيد بغير الحلق.

(۱) لا خلاف فى عدم وجوب طواف النساء فى عمره التمتّع، فلو قصّر حل له النساء بلا إشكال و لم يعلم بمخالف معين.

نعم، نقل الشهيد فى الدروس عن بعض الأصحاب قولًا بوجوبه و لم يصرّح باسمه «۲».

و لكن لا ينبغى الريب فى عدم وجوبه، للنص الدال بالصراحه على عدم الوجوب

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۱۰/ أبواب التقصير ب ۴ ح ۵.

(۲) الدروس ۱: ۳۲۹.

....

و هو صحيح صفوان، قال «سأله أبو حارث، عن رجل تمتع بالعمره إلى الحج فطاف و سعى و قصّر، هل عليه طواف النساء؟ قال: لا، إنما طواف النساء بعد الرجوع من منى» «۱» أى طواف النساء ثابت فى الحج بعد أعمال الحج.

و فى معتبره سليمان بن حفص المروزى

عن الفقيه (عليه السلام) قال: «إذا حج الرجل فدخل مكه متمتعاً فطاف بالبيت و صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم (عليه السلام) و سعى بين الصفا و المروه و قصّر فقد حلّ له كل شی ء ما خلا النساء، لأن عليه لتحله النساء طوافاً و صلاه» «٢».

و ربما يقال بدلالتها على وجوب طواف النساء فی عمره المتعه، و لكن الدلاله مخدوشه، لأن المفروض فی الروايه أنه حج الرجل فدخل مكه متمتعاً، و الذی يدخل مكه متمتعاً بالعمره لا يقال حج الرجل، فيعلم أنه دخل مكه بعد أعمال الحج، فالمعنى أن الرجل تمتع و ذهب إلى عرفات و المشعر و حج ثم دخل مكه بعد أعمال الحج فيكون الطّواف المذكور هو طواف النساء الثابت فی الحج، هذا.

و الروايه على مسلك المشهور ضعيفه السند، لعدم توثيق سليمان المروزی فی الرجال و لذا عبّروا عنه بالخبر، لكنه موثقه عندنا لأنه من رجال كامل الزيارات.

على أنه لو فرضنا دلالته على وجوب طواف النساء فی عمره التمتّع و لم نناقش فی السند، أيضاً لا نقول بالوجوب، لا للمعارضه بينه و بين صحيح صفوان المتقدم، بل للقطع بعدم الوجوب، للسيره القطعيه بين المسلمين و هی كافيه وافيه فی نفی الوجوب إذ لو كان واجباً لكان من أوضح الواجبات، لأنه ممّا يكثر الابتلاء به، و لم ينسب القول بالوجوب إلى أحد من العلماء سوى الشهيد نسب الوجوب إلى عالم مجهول فلو كان هنا روايه صريحه فی الوجوب لالتزمنا بالعدم للسيره القطعيه، و نطرح الروايه أو تحمل على محامل.

---

(١) الوسائل ١٣: ۴۴۴/ أبواب الطّواف ب ٨٢ ح ۶.

(٢) الوسائل ١٣: ۴۴۴/ أبواب الطّواف ب ٨٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٩، ص: ١٧٠

[واجبات الحج]

[إحرام الحج]

اشاره

إحرام الحج

تقدّم فی المسأله ۱۴۹ أن واجبات الحج ثلاثه عشر ذکرناها مجمله. و إلیک تفصیلها:

الأوّل: الإحرام، و أفضل أوقاته یوم الترویه، و یجوز التقدیم علیه بثلاثه أیام و لا سیما بالنسبه إلی الشیخ الکبیر و المریض إذا خافا من الزحام فیحرمان و یخرجان قبل خروج الناس، و تقدّم جواز الخروج من مکه محرماً بالحج لضروره بعد الفراغ من العمره فی أیّ وقت کان (۱).

بل لا یمکن القول بالاستحباب أیضاً، إذ لو کان مستحباً لصدر من الأئمه (علیهم السلام) أو من الأصحاب و سائر المسلمین و لو مره واحده، و لم یصل إلینا صدوره من أحد منهم.

(۱) لا ریب فی وجوب الإحرام لحج التمتّع بعد الفراغ من أعمال عمره التمتّع، و إنما وقع الکلام فی جهات:

الاولی: فی وقت الإحرام، المعروف و المشهور بین الأصحاب أنه لا وقت له محدّد و إنما یجوز له الإحرام بالحج عند الفراغ من متعته و لو کان فی أول شهر شوال الذی هو من أشهر الحج، و من صرّح بذلک شیخنا النائینی فإنه قال فی مناسکه: و أوّل وقته لغیر المتمتع دخول أشهر الحج، و للمتمتع بعد الفراغ عن عمرته «۱»، نعم، لا یجوز له الإحرام للحج قبل التقصیر. و نسب إلی الشیخ أن وقته یوم الترویه و لا یجوز تقدیمه علیه «۲» هذا بحسب الأقوال.

و أمّا بحسب الروایات فهی علی طوائف:

منها: ما دل علی إیقاع إحرام الحج یوم الترویه «۳».

---

(۱) دلیل الناسک (المتن): ۳۱۱.

(۲) لاحظ المبسوط ۱: ۳۶۴، التهذیب ۵: ۱۷۵.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۱/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰.

....

و منها: ما دل علی الإحرام بعد الإتیان بصلاه الظهر من یوم الترویه کصحیحه معاویه بن عمار

«إذا كـان يوم الـترويه إن شـاء اللّه فاغتسـل ثم البس ثوبيـك إلى أن يقول ثم اقعـد أى فى المسـجد حـتى تزول الشـمس فصـل المكتوبه و أحرم بالحج» «۱».

و منها: ما دلّ على الإتيان بالإحرام عند الزوال من يوم التروية «۲».

و منهـا: مـا دلّ على الإتيـان به قبل الزوال ليصـلى الظهر فى منى فى طريقه إلى عرفات، بل فى بعضـها لا ينبغى للإمام أن يصـلى الظهر يوم التروية إلّا بمنى «۳» و المراد بالإمام من يجعله الخليفه والياً على الموسم و من المعلوم أنه لا يصلى فرادى.

و لا ـ يخفى أنه لا ـ يمكن حمـل هـذه الروايـات على الوجـوب، لجواز تـأخير الإـحرام إلى الغروب قطعـاً و قـد صـرح بـذلك فى الروايات «۴».

فالمسـتفاد من النصوص أن العـبره بيوم الـترويه فى أىّ وقت شـاء، و لا ـ قائـل بوجوب الإـحرام فى وقت خـاص من يوم الـترويه، فحينئذ يقع الكلام تاره فى جواز التأخير عن يوم الترويه، و أُخرى فى جواز التقديم على يوم الترويه.

أمّا الأوّل: فقد تقدم الكلام مفصـلًا فى المسأله الثالثه من فصل صوره حج التمتّع من شرح كتاب العروه «۵» أن وقت عمره التمتّع يسع إلى فوات الركن من الوقوف الاختيـارى و هو المسـمّى منه، كمـا فى بعض الأخبـار المعتبره بأن العبره فى إتيان عمره التمتّع بخوف فوت الموقف «۶» فضـلًا عن جواز الإحرام للحـج عنـد زوال يوم عرفه كما فى صـحيح جميل قال: «المتمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه» «۷» و فضلًا

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۱۹/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۲۰/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۲، ۱۱: ۲۹۱/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰.

(۳) الوسائل

۱۳: ۵۲۳/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۴.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۹۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰، ح ۹، ۱۰.

(۵) شرح العروه ۲۷: ۲۲۸ المسأله [۳۲۱۰].

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۹۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۵.

(۷) الوسائل ۱۱: ۲۹۵/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۱۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۷۲

....

عن جواز الإحرام لیله عرفه کما فی روایه أبی بصیر «۱» و صحیحه هشام «۲» أو إلی السحر من لیله عرفه «۳».

و قد اخترنا فی تلک المسأله أن الحد المسوّغ للعدول إلی الافراد خوف فوات الرکن من الوقوف الاختیاری و هو المسمّی منه، و إلّا فعلیه التمتّع و یحرم للحج إذا أدرک الوقوف آناً ما، و لذا ذکرنا أن الأمر بالإحرام یوم الترویه أو قبل الزوال أو بعده محمول علی الاستحباب، و لعل التقیید بزوال الشمس من یوم عرفه کما فی صحیح جمیل لأجل الفصل بین مکه و عرفات بأربعه فراسخ، فإنه لو أخّر الإحرام من الزوال ربما لا یلحق بالوقوف فی عرفه فی تلک الأزمنه.

و أمّا الثانی: و هو جواز التقدیم عن یوم الترویه، فقد عرفت أن المعروف بین الأصحاب جواز التقدیم علیه مطلقاً و لو قبل شهر أو شهرین، یعنی یجوز الإتیان به فی أشهر الحج، إلّا أنّا لم نعثر علی ما یدل علی جواز التقدیم بهذا المقدار من السعه بل المستفاد من الروایات الوارده فی کیفیه الحج وقوع الإحرام فی یوم الترویه «۴» و فی بعضها الأمر للجواری بأن یحرمن للحج یوم الترویه «۵».

و فی صحیحه معاویه بن عمار «فلما کان یوم الترویه عند زوال الشمس أمر الناس أن یغتسلوا و یهلّوا بالحج» «۶».

و فی صحیحه عبد الصمد «فاذا کان

يوم الترويه فاغتسل و أهل بالحج» «۷».

و ظاهر هـذه الروايات وجوب الإحرام فى يوم الترويه و عدم جواز التقديم عليه و ليس بإزائها ما يدل على جواز التقديم، فان تم إجماع على الجواز فهو، و إلّا فرفع

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۹۱/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۹.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲.

(۵) الوسائل ۱۱: ۴۷/ أبواب وجوب الحج ب ۱۵ ح ۱.

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

(۷) الوسائل ۱۱: ۲۴۱/ أبواب أقسام الحج ب ۳ ح ۴.

[مسأله ۳۵۸: لا يجوز للحاج أن يحرم للعمره المفرده قبل إتمام أعمال الحج]

كمـا لا يجوز للمعتمر إحرام الحـج قبل التقصـير لا يجوز للحاج أن يحرم للعمره المفرده قبل إتمام أعمال الحـج، نعم لا مانع منه بعد إتمام النسك قبل طواف النساء (۱).

اليد عن ظاهر الروايات مما لا موجب له.

نعم، ورد فى روايه واحـده معتبره جواز التقـديم بمقـدار ثلاثه أيام لا أكثر، إلّا إذا كان معذوراً كالشـيخ الكبير و المريض فيجوز لهما التقديم، و أمّا غيرهما فلا يجوز له التقديم إلّا بمقدار ثلاثه أيام، و الروايه هى معتبره إسـحاق بن عمار عن أبى الحسن (عليه السـلام) قـال: «سألته عن الرجل يكون شـيخاً كبيراً أو مريضاً يخاف ضـغاط الناس و زحامهم يحرم بالحـج و يخرج إلى منى قبل يوم الترويه؟ قـال: نعم، قلت: يخرج الرجل الصـحيح يلتمس مكاناً و (أو) يتروح بـذلك المكان؟ قال: لا، قلت: يعجل بيوم؟ قال: نعم، قلت بيومين؟ قال: نعم، قلت: ثلاثه؟ قال: نعم، قلت: أكثر من ذلك؟ قال: لا» «۱» فمقتضى القاعده

تقييد الروايات المطلقه بهذه المعتبره.

و النتيجه جواز التقديم بمقدار ثلاثه أيام و أمّا الأكثر فلا يجوز.

(۱) يقع البحث فی مقامين:

أحدهما: هل يجوز لمن أحرم بالحج أن يحرم إحراماً آخر لعمره مفرده قبل الفراغ من أفعال الإحرام الأوّل، فيأتی بأعمال المفرده ثم يأتی بمناسک الحج، نظير اقتحام صلاه أُخری فی صلاه کما التزم بعضهم بجواز ذلک؟

ثانيهما: أن المعتمر بعد الفراغ من عمرته و قبل الدخول فی إحرام الحج هل يجوز له أن يحرم للعمره المفرده، فقبل إنشاء عقد إحرام الحج يعقد الإحرام للعمره المفرده فيأتی بها بين عمره التمتّع و الحج.

أمّا الأوّل: فقد استدل علی المنع عنه بوجوه:

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۲۲/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۳ ح ۱.

....

الأوّل: الإجماع بقسميه کما ادعاه صاحب الجواهر «۱» فلا ينعقد الإحرام الثانی و يحکم عليه بالفساد. و الأمر کما ذکره من اتفاق الفقهاء علی ذلک، و لکن حصول الإجماع التعبدی الکاشف عن رأی المعصوم (عليه السلام) لم يثبت، و لعل المجمعين استندوا إلی بعض الوجوه الآتيه.

الثانی: أن جميع ما ورد فی باب الإحرام سواء کان لعمره التمتّع أو للعمره المفرده أو للحج ينصرف إلی المحل و أنه يحدث للإحرام، فاللازم إحداث الإحرام منه بعد ما کان محلا، و أمّا إذا کان محرماً فلا يصدق عليه أنه أحرم، و التأکد ليس بحدوث، و بالجمله ظاهر الروايات اعتبار إحداث الإحرام، و هذا غير صادق علی من کان محرماً و يريد أن يحرم إحراماً ثانياً.

الثالث: أنه لو کان ذلک أمراً مشروعاً و سائغاً لوقع مره واحده من الأصحاب و لوقع السؤال و الجواب عن ذلک فی الروايات، و لم يرد فی شی ء من

الروايات السؤال عن ذلک و لم ينقل من أحد ارتكابه، و هذا يكشف عن عدم الجواز و عدم المشروعيه.

الرابع: أن المستفاد من الروايات الناهيه عن الخروج من مكه بعد أعمال العمره و أنه مرتهن بالحج و محتبس به «۲» عدم مشروعيه المفرده له، لاحتياج ذلک إلى الخروج من مكه و لا- أقل إلى أدنى المواقيت، فمع المنع عن الخروج من مكه إلّا لضروره بل فی مقام الضروره لا بد له من أن يحرم للحج و يخرج و يذهب بعد ذلک إلى عرفات إن رجع فی شهره، و لو رجع بعد شهر يحرم ثانياً للحج إذن كيف يمكن القول بمشروعيه العمره المفرده له، لاحتياج ذلک إلى الخروج من مكه و لو إلى أدنى المواقيت.

و أمّا المقام الثانی: و هو الإحرام بينهما، كما إذا كان الوقت موسّعاً فأراد العمره المفرده بين عمره التمتّع و الحج، و لم أر مَن تعرّض لذلک إلّا شيخنا النائينی (قدس سره) فی مناسكه، فإنه (قدس سره) ذكر فی المسأله السابعه من مسائل المواقيت أنه يجوز للمتمتع أن يعتمر بعمره مفرده بعد إحلاله من إحرام [عمره] التمتّع بعد مضى عشره

---

(۱) الجواهر ۱۸: ۲۵۰.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۱/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۷۵

....

أيام، لاعتبار تحقق الفصل بين العمرتين بعشره أيام فيجوز له أن يخرج إلى أدنى الحل لإحرامها أو غير أدنى الحل إذا كان دون المسافه المعتبره فی التقصير، و أمّا الخروج إلى المسافه فالأحوط أن لا يخرج إلّا محرماً بالحج «۱».

و ما ذكره (قدس سره) مبنی على جواز الخروج من مكه اختياراً بعد عمره التمتّع و قد ذكرنا فی محله «۲» أن الأظهر عدم جواز الخروج من

مكه، و لو إلى ما دون المسافه أو إلى أدنى الحل، فإنه محتبس فى مكه و ليس له الخروج من مكه حتى يحج، و أنه مرتهن بالحج كما فى النصوص، و أمّا التحديد إلى المسافه فلم يظهر له وجه و لا دليل عليه، فان الممنوع هو الخروج من مكه سواء كان إلى المسافه أو إلى ما دونها، و لا ينافى ما ذكرناه سعه بلده مكه و دخول مسجد التنعيم فى البلده المقدسه فى زماننا، لأن العبره كما تقدم غير مرّه فى أمثال هذا الحكم بمكه القديمه.

بل الظاهر عدم جواز ذلك له حتى على القول بجواز الخروج، و تدل عليه صحيحه حماد بن عيسى الداله على عدم جواز الخروج من مكه على من تمتع فى أشهر الحج و لكن لو جهل فخرج إلى المدينه بغير إحرام ثم رجع و أراد الحج، قال (عليه السلام): «إن رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و إن دخل فى غير الشهر دخل محرماً، قلت: فأيّ الإحرامين و المتعتين متعه، الأُولى أو الأخيره؟ قال: الأخيره هى عمرته، و هى المحتبس بها التى وصلت بحجّته» الحديث «۳» فان المستفاد منها عدم جواز الفصل بين عمره التمتّع و الحج بعمره اخرى، و إلّا لو كان الفصل جائزاً لكانت الاولى عمرته متعه، و الثانيه مفرده، فيعلم من هذه الصحيحه أن عمره التمتّع لا بد من اتصالها بالحج و عدم فصلها عنه بعمره أُخرى.

مضافاً إلى ذلك: أنه لو كان ذلك أمراً جائزاً لوقع مرّه واحده.

نعم، لو فرغ من جميع أعمال المناسک، و لم يأت بطواف النساء لا مانع من إتيان

---

(۱) دليل الناسک (المتن): ۱۲۰.

(۲) فى شرح العروه ۲۸: ۱۹۲ المسأله ۱۵۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۰۲/

أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۷۶

[مسأله ۳۵۹: یتضیق وقت الإحرام فیما إذا استلزم تأخیره فوات الوقوف بعرفات یوم عرفه]

مسأله ۳۵۹: یتضیق وقت الإحرام فیما إذا استلزم تأخیره فوات الوقوف بعرفات یوم عرفه (۱).

[مسأله ۳۶۰: یتحد إحرام الحج و إحرام العمره فی کیفیته و واجباته و محرماته]

مسأله ۳۶۰: یتحد إحرام الحج و إحرام العمره فی کیفیته و واجباته و محرماته و الاختلاف بینهما إنما هو فی النّیه فقط (۲).

[مسأله ۳۶۱: للمکلف أن یحرم للحج من مکه من أیّ موضع شاء]

مسأله ۳۶۱: للمکلف أن یحرم للحج من مکه من أیّ موضع شاء، و لکن الأحوط وجوباً [۱] أن یحرم من مکه القدیمه (۳) و یستحب له الإحرام من المسجد الحرام فی مقام إبراهیم أو حجر إسماعیل.

المفرده قبل ذلک، لما عرفت غیر مرّه أن طواف النساء لیس من أعمال الحج و إنما هو واجب مستقل یجب الإتیان به بعد أعمال الحج، و لو لم یطف هذا الطّواف حرمت علیه النساء جماعاً لا العقد علیها و لا سائر الاستمتاعات.

(۱) لا ینبغی الشک فی أنه لا تجب علیه المبادره إلی إحرام الحج بعد الفراغ من عمره التمتّع، بل قد عرفت أنه لا یجوز له تقدیم إحرام الحج من یوم الترویه بأکثر من ثلاثه أیام، و یجوز له التأخیر إلی یوم الترویه أو إلی لیله عرفه، بل إلی یوم عرفه ما لم یخف فوت الموقف، و لکن یتضیق وقت الإحرام إذا استلزم تأخیره فوات الموقف فحینئذ تجب علیه المبادره لئلا یفوت الموقف عنه.

(۲) لا ریب فی اتحاد إحرام الحج و إحرام العمره فی الکیفیه و الواجبات و المحرمات و إنما الاختلاف بینهما بالنیه فقط، و تدلّ علی ذلک عده من النصوص، منها: صحیحه معاویه بن عمار الوارده فی کیفیه الإحرام للحج «ثم قل فی دبر صلاتک کما قلت حین أحرمت من الشجره، و أُحرم بالحج إلی أن قال-: فلبّ» الحدیث «۱».

(۳) و یدلُّ علیه صحیح الصیرفی قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): من أین أُهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلک و إن شئت من

الكعبه و إن شئت من الطريق» «۲»

---

[۱] قد أفتى بذلک فى المناسک ط ۱۲.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۱۹/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۹/ أبواب المواقيت ب ۲۱ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۷۷

[مسأله ۳۶۲: من ترک الإحرام نسياناً أو جهلًا منه بالحكم إلى أن خرج من مكه ثم تذكر]

مسأله ۳۶۲: من ترک الإحرام نسياناً أو جهلًا منه بالحكم إلى أن خرج من مكه ثم تذكر أو علم بالحكم، وجب عليه الرجوع إلى مكه و لو من عرفات و الإحرام منها، فان لم يتمكن من الرجوع لضيق الوقت أو لعذر آخر يُحرم من الموضع الذى هو فيه. و كذلك لو تذكر أو علم بالحكم بعد الوقوف بعرفات، و إن تمكن من العود إلى مكه و الإحرام منها، و لو لم يتذكر و لم يعلم بالحكم إلى أن فرغ من الحج صح حجّه (۱).

فان المقصود عدم الخروج من مكه إلّا محرماً.

نعم، الأفضل هو الإحرام من المسجد من أىّ مكان منه، و الأفضل منه الإحرام من الحجر «۱».

و لكن الأحوط وجوباً الإحرام من بلده مكه القديمه، و لا يكتفى بالإحرام من الأحياء و المحلات الجديده المستحدثه، لما يستفاد من بعض الروايات الوارده فى قطع التلبيه، أن العبره فى الأحكام المترتبه على مكه إنما هى بمكه القديمه، ففى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا دخلت مكه و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكه فاقطع التلبيه، و حدّ بيوت مكه التى كانت قبل اليوم عقبه المدنيين، فان الناس قد أحدثوا بمكه ما لم يكن» «۲».

(۱) إذا ترک الإحرام نسياناً أو جهلًا منه بالحكم أو بالموضوع إلى أن خرج من مكه ثم تذكر أو علم، فان تمكن من التدارک و الرجوع

إلى مكه و لو من عرفات، و لم يفت منه الموقف يتعين عليه الرجوع و الإحرام من مكه، و لا موجب لسقوط التكليف بالإحرام من مكه بعد التمكن من ذلک، و هذا حكم على القاعده و لا يحتاج إلى دليل خاص.

و ربما يقال: إن المستفاد من صحيح على بن جعفر عدم لزوم الرجوع إلى مكه و لو

---

(١) الوسائل ١١: ٣٣٩/ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ١، ٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٨٨/ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ١.

....

كان متمكناً منه، قال «سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابک و سنه نبيک، فقد تم إحرامه» «١» فإنه مطلق من حيث التمكن من الرجوع و عدمه.

و فيه: أن مورد السؤال فی الصحيحه من تذكر أو علم ترک الإحرام و هو فی عرفات، و من المعلوم أن عرفات تبعد عن مكه بمقدار أربع فراسخ و السير فی الأزمنه السابقه ذهاباً و إياباً يستغرق عده ساعات، لأن السير كان إما ماشياً أو على دابه فيفوت عنه الموقف على كل تقدير غالباً و لذا لم يأمره بالرجوع. و أمّا فی زماننا الذی يتمكن من الرجوع و العود إلى عرفه قبل فوات الموقف فلا موجب لسقوط الواجب عنه.

و أمّا من ترک الإحرام نسياناً أو جهلًا ثم تذكر أو علم و لم يتمكن من الرجوع إلى مكه، يحرم من الموضع الذی هو فيه و صح حجّه، سواء تذكر أو علم بالحكم فی عرفات أو بعد جميع الأعمال، و يدلُّ على الصحه فی جميع هذه الصور صحيحه على بن جعفر على ما رواه الشيخ بإسناده عن العمركی عن

علی بن جعفر، عن أخیه موسی ابن جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات ما حاله؟ قال، یقول: اللهم علی کتابک و سنه نبیک، فقد تم إحرامه، فإن جهل أن یحرم یوم الترویه بالحج حتی رجع إلی بلده، إن کان قضی مناسکه کلها فقد تم حجّه» «۲» فإن السائل و إن اقتصر فی سؤاله عن التذکر فی عرفات فی مورد النسیان و لم یسأل عن التذکر بعد إتیان جمیع الأعمال فی مورد النسیان، و لکن یستفاد حکم ذلک من الحکم بالصحه فی مورد الجهل بالإحرام و العلم به بعد قضاء المناسک کلها و ذلک لأن الإمام (علیه السلام) ذکر حکم الجهل ابتداءً من دون أن یسأله السائل و حکم بالصحه فی مورده، و لو علم بترک الإحرام بعد الإتیان بالمناسک کلها و لو فی بلده، فیعلم من ذلک أن حکم الجهل و النسیان واحد، و یستکشف من ذکر حکم

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقیت ب ۲۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۰/ أبواب المواقیت ب ۱۵ ح ۸، التهذیب: ۵: ۱۷۵/ ۵۸۶.

....

الجهل ابتداءً منه (علیه السلام) أنه لا فرق بین الجهل و النسیان من هذه الجهه و ما حکم به فی مورد الجهل یحکم به فی مورد النسیان.

نعم، لو تذکر أو علم بالحکم فی المشعر یحرم فی نفس المکان الذی تذکر أو علم فیه و لیس علیه الرجوع إلی مکه، و إن تمکن من ذلک و الإحرام منها، إذ لا أثر لهذا الإحرام و المفروض أن موقف عرفه فات عنه بلا إحرام، و لا دلیل علی لزوم العود إلی مکه فی هذه

الصوره، لأن العود إلى مكه إنما وجب ليدرک موقف عرفه مع الإحرام و قد فرضنا أن موقف عرفه فاته فلا أثر للإحرام المتأخر، فلا فرق فى التذكر بعد عرفات بين التمكّن من الرجوع إلى مكه و عدمه.

هذا كلّه بناء على ما يستفاد من هذه الصحيحه.

و أمّا بناء على أن كلا من النسيان و الجهل وقع فى السؤال مستقلا كما جاء ذلک فى الصحيحه بطريق آخر فقد روى الشيخ بإسناده عن على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده، قال: إذا قضى المناسک كلّها فقد تم حجّه» «۱» و عنه، عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله؟ قال: يقول: اللّهم على كتابک و سنّه نبيّک، فقد تمّ إحرامه» «۲» و مورد السؤال الأول هو الجهل بالإحرام و العلم به بعد إتيان المناسک كلّها، و مورد السؤال الثانى هو نسيان الإحرام و تذكره فى عرفات، فيبقى تبدل الجهل بالعلم فى أثناء الأعمال مسكوتاً عنه، و كذلک التذكر بعد الوقوف بعرفه فى مورد النسيان كما لو تذكر فى المشعر، فمن أين يستفاد حكم هذين؟

و يمكن أن يقال: إنه إذا حكم بالصحه فيما إذا علم بالحكم بعد إتيان جميع الأعمال فالحكم بالصحه فيما إذا علم فى الأثناء يثبت بالأولويه. و إذا ثبت الحكم بالصحه فى

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۲. التهذيب ۵: ۴۷۶/ ۱۶۷۸.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۳.

[مسأله ۳۶۳: من ترک الإحرام عالماً عامداً لزمه التدارک]

مسأله ۳۶۳: من ترک الإحرام عالماً

عامداً لزمه التدارک، فان لم یتمکن منه قبل الوقوف بعرفات فسد حجّه و لزمته الإعاده من قابل (۱).

مورد الجهل یثبت فی مورد النسیان بطریق أولی، و ذلک لأن الحکم الواقعی فی مورد الجهل البسیط ثابت بخلاف مورد النسیان فان الحکم غیر متوجه إلیه أصلًا، و لذا ذکروا أن الرفع فی مورد الجهل رفع ظاهری و فی مورد النسیان رفع واقعی، فإذا کان العذر ثابتاً فی مورد الجهل ففی مورد النسیان یکون أولی، بل النسیان قسم للجهل غایه الأمر جهل مسبوق بالعلم بخلاف الجهل فإنه غیر مسبوق بالعلم. و الحاصل: الناسی أشد عذراً من الجاهل و العذر الثابت فی مورد الجهل یثبت فی مورد النسیان بالأولویه، فالحکم بالصحه فی جمیع الصور ثابت و یدلُّ علیه صحیح علی بن جعفر بکلا طریقیه بالبیان المتقدم.

(۱) لأن الوقوف بلا إحرام لا أثر له، لعدم کونه مأموراً به فهو غیر واقف حقیقه لفوات المشروط بفوات شرطه.

و ذکر شیخنا النائینی فی مناسکه: و لو ترکه عمداً إلی أن فات وقت الوقوف بطل حجّه علی إشکال فیما إذا أدرک اختیاری المشعر وحده، أو مع اضطراری عرفه «۱».

و ربّما یتوهّم من قوله «علی إشکال» التردید فی بطلان الحج فی صوره الترک العمدی و لکن الظاهر أنه (قدس سره) لا یرید بذلک ترک الوقوف الاختیاری لعرفه یعنی إن إشکاله و تردیده لیس فی من ترک الإحرام عمداً للوقوف الاختیاری لعرفه و الاکتفاء بإدراک اختیاری المشعر أو اضطراری عرفه، لأنه یصرّح فیما بعد ببطلان الحج لو ترک الوقوف اختیاری لعرفه و لا یجدیه إدراک المشعر أو إدراک اضطراری عرفه.

بل یرید الإشاره إلی مسأله أُخری، و هی أنه من لا یتمکّن من الوقوف الاختیاری فی عرفات

و ترک الإحرام عمداً إلی أن یدرک الوقوف الاختیاری فی المشعر أو إلی أن یدرک الوقوف الاضطراری فی عرفات فهل یبطل حجّه بترک الإحرام عمداً أم لا؟

---

(۱) دلیل الناسک (المتن): ۳۱۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۸۱

[مسأله ۳۶۴: الأحوط أن لا یطوف المتمتع بعد إحرام الحج قبل الخروج إلی عرفات طوافاً مندوباً]

مسأله ۳۶۴: الأحوط أن لا یطوف المتمتع بعد إحرام الحج قبل الخروج إلی عرفات طوافاً مندوباً، فلو طاف جدّد التلبیه بعد الطّواف علی الأحوط (۱).

و الظاهر أن إشکاله فی بطلان الحج بذلک فی محله، إذ لا دلیل علی لزوم الإحرام من زوال یوم عرفه حتی علی من لا یجب علیه الوقوف لعذر من الأعذار، فیجوز له تأخیر الإحرام إلی أن یقف فی المشعر أو فی الموقف الاضطراری لعرفه، فان الإحرام إنما یجب لأجل الوقوف بعرفه، فإذا فرضنا سقوط الوقوف بعرفه عنه لعدم تمکنه منه فلا یجب علیه الإحرام من الزوال، و حکم المشهور بالفساد بترک الإحرام عمداً غیر ناظر إلی هذه الصوره، و إنما نظرهم إلی من وجب علیه الوقوف و ترک الإحرام عمداً.

(۱) الطّواف بعد إحرام الحج حرام أم مکروه؟ و علی تقدیر الحرمه هل یترتب علیه شی ء من تجدید التلبیه بعد الطّواف أم لا؟

نسب إلی الشیخ «۱» و غیره بل إلی المشهور المنع، و ما ذکروه أحوط و لکنه غیر ممنوع، و الوجه فی ذلک: أن ما دل علی عدم جواز الطّواف إنما هو صحیحتان:

الأُولی: صحیحه الحلبی قال: «سألته عن الرجل یأتی المسجد الحرام و قد أزمع بالحج، یطوف بالبیت؟ قال: نعم ما لم یُحرم» «۲».

الثانیه: صحیحه حماد فی حدیث قال: «و دخل ملبیاً بالحج فلا یزال علی إحرامه فإن رجع إلی مکه رجع محرماً و لم یقرب البیت حتی یخرج مع الناس إلی منی علی

إحرامه» «۳». فإن النهی عن قرب البیت کنایه عن الطّواف.

و بإزائهما معتبره إسحاق قال: «و سألته عن الرجل یحرم بالحج من مکه، ثم یری البیت خالیاً فیطوف به قبل أن یخرج، علیه شی ء؟ فقال: لا» «۴» و احتمال رجوع

---

(۱) التهذیب ۵: ۱۶۹.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۴۷/ أبواب الطّواف ب ۸۳ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۰۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۶.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۸۱/ أبواب أقسام الحج ب ۱۳ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۸۲

[الوقوف بعرفات]

اشاره

الوقوف بعرفات الثانی من واجبات حج التمتّع: الوقوف بعرفات بقصد القربه، و المراد بالوقوف هو الحضور بعرفات من دون فرق بین أن یکون راکباً أو راجلًا ساکناً أو متحرکاً (۱).

حرف «لا» إلی الطّواف فیدل علی المنع عنه بعید جدّاً، بل الظاهر رجوعه إلی قوله: «علیه شی ء» فالمعنی أنه لا شی ء علیه.

و یؤید بروایه عبد الحمید بن سعید عن أبی الحسن الأول (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل أحرم یوم الترویه من عند المقام بالحج، ثم طاف بالبیت بعد إحرامه و هو لا یری أن ذلک لا ینبغی، أ ینقض طوافه بالبیت إحرامه؟ فقال: لا، و لکن یمضی علی إحرامه» «۱» و الروایه ضعیفه بعبد الحمید بن سعید فإنه لم یوثق.

و أمّا تجدید التلبیه بعد الطّواف فلا بأس به لذکره فی کلمات الفقهاء و لکن لم یرد فیه أیّ نص، و إنما ورد فی حج الافراد و القران «۲».

(۱) لا خلاف بین المسلمین کافّه فی وجوب الوقوف بعرفات، و یدلُّ علیه النصوص المتواتره «۳» و من جمله النصوص ما ورد فی کیفیه حج النبی (صلّی اللّه علیه و آله) «۴» فلا ریب فی هذا الحکم فإنه من الواضحات

بل من الضروريات.

فيقع البحث فى جهات أُخر نذكرها فى مسائل:

الأُولى: يعتبر في الوقوف قصد القربه، و هذا أيضاً مما لا خلاف فيه، و يدلُّ عليه مضافاً إلى المرتكز الشـرعى قوله تعالى «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» «۵» فإن ما كان للّه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۴۷/ أبواب الطّواف ب ۸۳ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۸۵/ أبواب أقسام الحج ب ۱۶.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۴۸/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱۹.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۱۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲.

(۵) البقره ۲: ۱۹۶.

[مسأله ۳۶۵: حد عرفات من بطن عرنه و ثويه و نمره إلى ذى المجاز]

مسأله ۳۶۵: حد عرفات من بطن عرنه و ثويه و نمره إلى ذى المجاز، و من المأزمين إلى أقصى الموقف، و هذه حدود عرفات و خارجه عن الموقف (۱).

[مسأله ۳۶۶: الظاهر أن الجبل موقف]

مسأله ۳۶۶: الظاهر أن الجبل موقف (۲)، و لكن يكره الوقوف عليه و يستحب الوقوف فى السفح من ميسره الجبل.

لا بدّ أن يؤتى به على وجه الطاعه، و ذلك لا يتحقق إلّا بقصد التقرّب إليه تعالى.

الثـانيه: أن المراد بـالوقوف هو الكون و الحضور بعرفـات و أن لاـ يتجاوز عن ذلك المكان، و منه وقوف الماء، أى الماء الراكد مقابل الجارى، و منه أيضاً وقف الأعيان أى لا يتجاوز عمّا حـدّده الواقف، فان الوقوف لغه هو الكون «۱» و منه الموقوف، فليس المراد به الوقوف مقابـل الجلوس، نعم، لو قيـل وقف على قـدميه يفهم منه القيـام، و أمّـا مجرّد الوقوف فلا يتفاهم منه القيام. فلا فرق بين أنحاء الكون من النوم أو القيام أو الجلوس أو الركوب. مضافاً إلى السيره المستمره القطعيه.

نعم، لا ريب أن الوقوف بمعنى القيام يكون أفضل.

(۱) الثالثه: فی بیان حدود عرفه و هی مکان معروف قد حدد فی الروایات من بطن عرنه و ثویه و نمره إلی ذی المجاز، و من المأزمین إلی أقصی الموقف، کما فی صحیحه معاویه بن عمار و أبی بصیر «۲» و المرجع فی معرفه ذلک هو أهل الخبره و سکنه تلک البلاد.

(۲) و إن کان الأفضل الوقوف فی میسرته کما فی النصوص الحاکیه لحج النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) «۳».

---

(۱) لم نعثر علی هذا المعنی فیما بأیدینا من الکتب اللغویه.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۳۱/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱۰ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل

۱۳: ۵۳۴/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱۱، و كذا فى الوسائل ۱۱: ۲۱۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۸۴

[مسأله ۳۶۷: يعتبر فى الوقوف أن يكون عن اختيار، فلو نام أو غشى]

مسأله ۳۶۷: يعتبر فى الوقوف أن يكون عن اختيار، فلو نام أو غشى عليه هناك فى جميع الوقت لم يتحقق منه الوقوف (۱).

[مسأله ۳۶۸: الأحوط للمختار أن يقف فى عرفات من أول ظهر التاسع من ذى الحجه إلى الغروب]

مسأله ۳۶۸: الأحوط للمختار أن يقف فى عرفات من أول ظهر التاسع من ذى الحجه إلى الغروب، و الأظهر جواز تأخيره إلى بعد الظهر بساعه تقريباً و الوقوف فى تمام هذا الوقت و إن كان واجباً يأثم المكلف بتركه إلّا أنه ليس من الأركان، بمعنى أن من ترك الوقوف فى مقدار من هذا الوقت لا يفسد حجّه، نعم لو ترك الوقوف رأساً باختياره فسد حجّه. فما هو الركن من الوقوف هو الوقوف فى الجمله (۲).

---

(۱) الجهه الرابعه: أن الواجب من الوقوف هى الحصه الاختياريه، فلاـ بدّ من صدوره عن قصد و اختيار، و قد ذكرنا فى بحث التعبّدى و التوصّلى من مباحث علم الأُصول «۱» أن ما وجب على المكلف لا بد من صدوره عنه بالاختيار حتى إذا كان توصلياً فضلًا عما إذا كان عباديا، و إلّا فلا يصح استناد الفعل إليه، فلو وقف غافلًا فى تمام المدّه أو نام أو غشى عليه فى جميع الوقت من الزوال إلى الغروب فان الوقوف منه لم يتحقق.

نعم، لو أفاق أو انتبه فى بعض الوقت اجتزأ به، لأن الواجب الركنى الذى يفسد الحج بتركه هو مسمى الوقوف لإتمام الوقت، فإن الزائد عن المسمى و إن كان واجباً مستقلا يأثم بتركه عمداً و لكن لا يفسد الحج بتركه.

(۲) يقع الكلام فى مبدأ الوقوف بعرفات و منتهاه، أمّا المنتهى: فلا خلاف فى أنه يجب الوقوف إلى الغروب، و أمّا الروايات ففى بعضها ورد غروب الشمس و فى بعضها إلى أن وقع القرص قرص الشمس و فى بعضها

إذا ذهبت الحمره من ها هنا، و أشار بيده إلى المشرق و إلى مطلع الشمس «۲» و جميع ذلك يرجع إلى معنى واحد كما ذكرنا ذلك فى باب أوقات الصلاه «۳» و هو استتار القرص

---

(۱) راجع محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۱۳۹ و ما بَعدها.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۵۷/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۲۲، ۲۳.

(۳) فى أوقات اليوميه و النوافل ذيل المسأله [۱۱۸۰].

....

و لا عبره بالحمره الباقيه فى السماء بعد غروب الشمس و التى توجد فى وسط السماء من قمه الرأس، بل العبره بزوال الحمره من المشرق، و هى تحصل باستتار القرص قطعاً كما هو المشاهد.

و أمّا المبدأ: فالمشهور أنه من الزوال، بل قال فى المدارك «۱» و اعتبر الأصحاب فى النيه وقوعها عند تحقق الزوال ليقع الوقوف الواجب و هو ما بين الزوال و الغروب بأسره بعد النيه، و لكن الأخبار الوارده فى المسأله لا تعطى ذلك، بل ربما يظهر من بعضها خلافه كما صرح بذلك فى المدارك أيضاً، بل لم نعثر على روايه تدل على الأمر بالوقوف من الزوال، و لذا نسب إلى جماعه من القدماء و إلى جمله من المتأخرين جواز التأخير عن الزوال بمقدار الاشتغال بالغسل و صلاه الظهرين.

ففى صحيحه معاويه بن عمار الوارده فى صفه حج النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أنه انتهى إلى نمره و هى بطن عرنه بحيال الأراك، فضربت قبّته، و ضرب الناس أخبيتهم عندها، فلما زالت الشمس خرج رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و معه قريش «۲» و قد اغتسل و قطع التلبيه حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس و أمرهم و نهاهم ثم صلى

الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين ثم مضى إلى الموقف فوقف به «۳».

و فی صحیحه أُخرى لمعاويه بن عمار فى حديث قال «فاذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباءك بنمره، و نمره هى بطن عرنه دون الموقف و دون عرفه، فاذا زالت الشمس يوم عرفه فاغتسل وصل الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، فإنما تعجل العصر و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء، فإنه يوم دعاء و مسأله» «۴».

و فى موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا ينبغى الوقوف تحت الأراك، فأمّا النزول تحته حتى تزول الشمس و ينهض إلى الموقف فلا بأس به» «۵» فان

---

(۱) المدارك ۷: ۳۹۳.

(۲) فى منتقى الجمان [۳: ۳۴۴] «و معه فرسه» بدل «قريش».

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۵۲۹/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۹ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۳: ۵۳۳/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱۰ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۱۸۶

....

المستفاد من هذه النصوص جواز التأخير بمقدار الاشتغال بالغسل و أداء الظهرين و استماع الخطبه.

بل المستفاد من النصوص استحباب التأخير بمقدار أداء هذه الأعمال تأسياً بالنبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و للأمر به فى بعض النصوص المعتبره، و لا ينافى ذلك كون التقديم و الوقوف من أول الزوال أحوط، فإن ذلك نظير الإتمام و القصر فى أماكن التخيير من كون الإتمام أفضل و القصر أحوط.

نعم، لا يبعد اعتبار الاشتغال بالعباده فى هذه المده فى صوره التأخير، فالتأخير عمداً من دون أن يشتغل بعباده مشكل. و هذه الأُمور تشغل مقدار ساعه من الزمان تقريباً.

و ذكر فى الحدائق أنه

يشتغل بالوقوف و مقدماته من الغسل أوّلًا ثم الصلاه الواجبه و الخطبه و استماعها كما ورد فى كيفيه حج النبى (صلّى اللّه عليه و آله) ثم يأتى الموقف «۱» و لكنّ الأحوط خروجاً عن مخالفه المشهور هو الوقوف من أول زوال يوم عرفه فيأتى بهذه الأعمال فى عرفات.

و ما احتمله صاحب الجواهر من إمكان إراده إتيان هذه المقدمات و الأعمال كلها فى عرفات من النصوص «۲» بعيد جدّاً، لتصريح النص بأنه يأتى بها بنمره و هى بطن عرنه دون الموقف و دون عرفه. و قد احتمل أيضاً أن المسجد الذى صلى فيه النبى (صلّى اللّه عليه و آله) غير المسجد الموجود الآن بنمره المسمى بمسجد إبراهيم (عليه السلام) و لكنه غير ثابت.

و كيف كان فلا خلاف فى أن الواجب الركنى هو مسمى الوقوف و الزائد عليه واجب غير ركنى يأثم بتركه و يصح حجّه، و تدل على ذلك الروايات الداله على أن من أفاض قبل الغروب عليه بدنه «۳» فان ذلك يكشف عن الاكتفاء بالوقوف و لو

---

(۱) الحدائق ۱۶: ۳۷۷.

(۲) الجواهر ۱۹: ۲۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۵۸/ أبواب إحرام الحج و الوقوف ب ۲۳.

[مسأله ۳۶۹: من لم يدرك الوقوف الاختيارى الوقوف فى النهار لنسيان أو لجهل]

مسأله ۳۶۹: من لم يدرك الوقوف الاختيارى الوقوف فى النهار لنسيان أو لجهل يعذر فيه أو لغيرهما من الأعذار لزمه الوقوف الاضطرارى الوقوف برهه من ليله العيد و صح حجّه، فان تركه متعمداً فسد حجّه (۱).

آناً ما، و عدم فساد الحج بالإفاضه قبل الغروب و لو عمداً كما صرح فى النص بأنه لو كان متعمداً فعليه بدنه، هذا من ناحيه المنتهى.

و أمّا من حيث عدم لزوم الوقوف من أوّل الزوال فيدل عليه صحيح جميل الدال

على جواز إتيان عمره التمتّع إلى زوال الشمس من يوم عرفه «۱» و من المعلوم أن عرفات تفصل عن مكه بأربعه فراسخ، فاذا فرغ المكلف من عمرته عنـد الزوال و سار إلى عرفات يفوت عنه الوقوف من أوائل الزوال قطعاً. و أوضح من ذلک ما دل على جواز إتيان عمره التمتّع فی يوم عرفه إلى أن يدرک الناس بعرفه و ما لم يخف فوت الموقفين «۲» و إطلاق ذلک يقتضی کفايه درک الوقوف و لو ساعه ما، فلا ريب أن المسـمّى هو الركن و الـذی يوجب فساد الحج و بطلانه هو ترک الوقوف بالمرّه، و تدل على ذلک أيضاً الروايات الـدالّه على أن أصـحاب الأراک الذين يقفون تحت الأراک لا حجّ لهم «۳» و ذلـک لأن الأراک ليس من عرفات، فالبطلان مستند إلى عدم الوقوف فی الموقف.

(۱) إذا فاته الوقوف الاختيارى من عرفه الوقوف فی النهار فان كان مسـتنداً إلى العمـد فسد حجّه بلا إشـكال، و إن كان مسـتنداً إلى العذر فقد يكون عذراً خارجياً كالمرض و شده البرد أو شده الحر و نحو ذلک من الأعذار الخارجيه، فالواجب عليه الوقوف الاضطرارى الوقوف برهه من ليله العيد و صح حجّه، و هذا هو القدر المتيقن من الروايات «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۵/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۱۵.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۹۱/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۳۲/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱۰ ح ۳، ۱۱.

(۴) الوسائل ۱۴: ۳۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۸۸

....

و إن لم يتمكّن من الوقوف الاضطرارى أيضاً فحينئذ يسقط عنه الوقوفان الاختيارى و الاضطرارى من عرفه و يتعين عليه الوقوف فی

المشعر و يصح حجّه «فان اللّه تعالى أعذر لعبده، فقد تم حجّه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس» كما فى صحيح الحلبى «۱».

و الحكم بالصحه فى هذا الفرض هو القدر المتيقن من الإدراك، فإذا ترك ذلك عمداً بطل حجّه.

و قد يكون العذر جهله بالموضوع كما إذا تخيل أن يوم عرفه غير هذا اليوم أو جهله بالحكم صح حجّه أيضاً كالصوره السابقه، و تشمله الروايات الوارده فى المقام و عمدتها صحيحتا معاويه بن عمار «۲» و مضمونهما أنه إذا أدرك الناس بالمشعر فقد تم حجّه.

و قد ذكرنا فى كتاب الصلاه أن الإدراك إنما يتحقق فيما إذا فاته الواجب من دون اختيار و لا يشمل الفوت الاختيارى العمدى «۳».

و لو ترك الوقوف بعرفه نسياناً للحكم أو للموضوع فهل يشمله هذا الحكم من الاكتفاء بالموقف الاضطرارى إذا فاته الموقف الاختيارى عن عذر أم لا؟ و أن الروايات هل تشمل النسيان أم لا؟

ذهب المشهور إلى شمول الروايات للناسى، و خالف صاحب الحدائق و قال: إن الروايات خاليه عن ذكر الناسى، و أمّا قوله (عليه السلام): «إن اللّه أعذر لعبده» فلا يشمل النسيان فإنه من الشيطان و ما كان من الشيطان لا يجرى فيه العذر. و أمّا فى مورد الجهل فإنما نقول بهذا الحكم للنص و هو غير شامل للنسيان، و لا بأس بتغاير حكم الجاهل و الناسى كما فى باب الصلاه بالنسبه إلى نسيان النجاسه و الجهل، بها

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۶/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۶/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۱، ۴.

(۳) لم يخطر فى بالى عاجلًا أنه ذَكَره فى أىّ موضع، نعم تعرّض لقاعده مَن أدرك فى ذيل المسأله

[۱۱۹۰] فلاحظها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۸۹

....

فإنه یحکم بالفساد فی صوره النسیان و یحکم بالصحه فی فرض الجهل بها «۱».

و یرد علیه: أنه لا ریب فی أن النسیان عذر بل من أقوی الأعذار، لعدم تمکنه من الامتثال و عدم صحه توجه التکلیف إلیه، و لذا ذکروا أن الرفع فی مورد النسیان رفع واقعی فقوله (علیه السلام): «اللّه أعذر لعبده» یشمل النسیان أیضاً.

علی أنه لو لم تکن هذه الجمله مذکوره فی الصحیحه لکانت نفس الصحیحه کافیه فی معذوریه الناسی، لقوله: «عن الرجل یأتی بعد ما یفیض الناس من عرفات» «۲» فإن إطلاقه یشمل الناسی و الجاهل و لا یختص بالعاجز و الجاهل إذ لم یذکر سبب التأخیر فی الروایه.

و قد یتوهم أن إطلاقه یشمل العامد فی التأخیر أیضاً و هو غیر مراد قطعاً فلا یمکن الأخذ بالإطلاق.

و فیه أوّلًا: أنه لا إطلاق له بالنسبه إلی العامد، لانصراف الروایه عن العامد، فان قوله: «اللّه أعذر لعبده» ظاهر فی الاختصاص بالمعذور و غیر العامد.

و ثانیاً: لو فرض له الإطلاق یقید بما دل علی الفساد فی صوره العمد من النصوص «۳» و الإجماع.

و بما ذکرنا یعلم الحال فی الجاهل المقصّر فإنه غیر معذور فلا مجال لمناقشه الحدائق.

فتحصل: أن کل من کان معذوراً بعذر خارجی کالمرض و شده البرد أو الحر أو کان الترک مستنداً إلی الجهل عن قصور أو إلی النسیان یجب علیه الوقوف لیلًا إن تمکن، و إلّا فیقف بالمشعر.

ثم إنّ الروایات التی دلّت علی الاکتفاء بالوقوف الاضطراری أی لیله العید أو

---

(۱) الحدائق ۱۶: ۴۰۵.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۶/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۲.

(۳) المرویّه فی الوسائل ۱۳: ۵۴۸/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه

ب ۱۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۹۰

[مسأله ۳۷۰: تحرم الإفاضه من عرفات قبل غروب الشمس عالماً عامداً]

مسأله ۳۷۰: تحرم الإفاضه من عرفات قبل غروب الشمس عالماً عامداً لکنها لا تفسد الحج، فاذا ندم و رجع إلی عرفات فلا شیء علیه، و إلّا کانت علیه کفاره بدنه ینحرها فی منی، فان لم یتمکن منها صام ثمانیه عشر یوماً، و الأحوط أن تکون متوالیات. و یجری هذا الحکم فی من أفاض من عرفات نسیاناً أو جهلًا منه بالحکم فیجب علیه الرجوع بعد العلم أو التذکر، فان لم یرجع حینئذ فعلیه الکفاره علی الأحوط (۱).

الاکتفاء بالوقوف فی المشعر «۱» تدل علی الاکتفاء بالإحرام لیله العید أو بالإحرام عند الوقوف فی المشعر، فلا یجب علیه الإحرام من زوال یوم عرفه، لأن الإحرام إنما وجب علیه لإدراک الموقف و المفروض عدم الوجوب علیه فلا موجب للإحرام، فلو أخّر الإحرام إلی لیله العید یکتفی به.

و ممّا ذکرنا یظهر صحه إشکال الشیخ النائینی فی وجوب الإحرام حینئذ «۲» فان ترکه عمداً لا یفسد الحج، فان من یجزئه الموقف الاضطراری لا یجب علیه تقدیم الإحرام، و ما دل علی لزوم الإحرام قبل الزوال أو بعده أو عنده فإنما هو لمن وجب علیه الوقوف فی النهار، فاذا فرضنا أن الوقوف فی النهار غیر واجب علیه فلا مقتضی للإحرام من الزوال، فیجوز له تأخیره إلی زمان یجب علیه الوقوف الاضطراری.

(۱) قد عرفت «۳» أن مبدأ الوقوف من یوم عرفه لم یعیّن فی الروایات، و إنما تعرّضت إلیه الروایات الحاکیه لصفه حجّ النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و حجّ إبراهیم (علیه السلام) «۴» و یظهر من هذه الروایات جواز التأخیر عن الزوال بمقدار ساعه تقریباً للاشتغال بالاغتسال و صلاه الظهر و

العصر و استماع الخطبه، و لكن الأحوط هو

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲.

(۲) دليل الناسک (المتن): ۳۱۳.

(۳) فى ص ۱۸۴.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴، ۲۴ و غيرهما.

....

الوقوف من الزوال، لـذهاب المشـهور إلى وجوبه، و أمّـا من حيث المنتهى فقـد عرفت أيضاً أنه إلى الغروب و اسـتتار القرص، و لكن الوقوف فى تمام هـذه المـدّه من المبـدإ إلى المنتهى واجب تكليفى فقط، و الركن منه الـذى بتركه يفسد الحج هو مسـمّى الوقوف و حيث ثبت أن الواجب هو الوقوف إلى الغروب فلو خـالف و أفاض قبل الغروب، فان كان بعنوان الإفاضه بحيث يكون بانياً على عدم الرجوع و لم يرجع، فتاره يكون ذلك مستنداً إلى العلم و العمد، و أُخرى عن الجهل و ثالثه عن النسيان.

أمّا الجهل فلا يجب عليه شـى ء، لأنه معذور لا يترتب أثر على فعله، و تدل عليه معتبره مسمع عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس قال: إن كان جاهلًا فلا شى ء عليه، و إن كان متعمداً فعليه بدنه» «۱».

و أمّا النسـيان فالأصـحاب جعلوا حكمه حكم الجهل و أنه لا شـى ء عليه، و لكن صاحب الحـدائق استشـكل هنا كما فى المسأله السـابقه من أن حكم الناسـى غير مـذكور فى الروايـات و إلحاقه بالجاهل مما لا دليل عليه، و لا بأس باختصاص الحكم بالجاهل لأنـه أعـذر، و الناسـى بسـبب علمه سابقاً و غفلته لاحقاً لا يساوى الجاهل الـذى لا علم له أصـلًا، و لهـذا ورد النص على وجوب قضاء الصلاه على ناسى النجاسه دون جاهلها «۲».

و يرد عليه: ما تقدّم

«۳» من أن الناسی أولى بالعذر من الجاهل البسيط، لسقوط التكليف فی مورد النسيان دون الجهل. و مع الإغماض يكفينا فی سقوط الكفاره عن الناسی حديث الرفع، فان مقتضاه أن الفعل الذی وقع عن نسيان كأنه لم يقع و لم يترتب عليه أیّ أثر.

مضافاً إلى ذلك: أن نفس معتبره مسمع كافيه فی أنه لا شی ء على الناسی، و ذلك لأنه ذكر المتعمد فی قبال الجاهل، و المراد من المتعمد من يقصد المخالفه و الناسی غير

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۵۸/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۲۳ ح ۱.

(۲) الحدائق ۱۶: ۳۸۳.

(۳) فی الصفحه السابقه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۹۲

....

قاصد بالمخالفه و إن كان قاصداً لذات الفعل.

و بعباره اخرى: الكفاره تترتب على من يرتكب المخالفه و يأتی بخلاف الوظيفه المقرّره له، و هذا العنوان غير صادق على الناسی.

و كيف كان، لو خالف و أفاض قبل الغروب متعمداً صح حجّه و لكن عليه بدنه، و تدل عليه معتبره مسمع المتقدمه، و معتبره ضريس عن أبی جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس، قال: عليه بدنه ينحرها يوم النحر، فان لم يقدر صام ثمانيه عشر يوماً بمكه أو فی الطريق أو فی أهله» «۱».

و نقل عن الصدوقين و الشيخ «۲» أن الكفاره دم، و الدم متى أُطلق ينصرف إلى الشاه، بل جعل الدم مقابلًا للبدنه و البقره فی بعض الروايات كما فی صحيحه عمران الحلبی «۳».

و لا مستند لهم إلّا الفقه الرضوی «۴» و قد عرفت غير مره أنه لا يعتمد على هذا الكتاب. على أن الدم مطلق يحمل على البدنه لصحيح ضريس. هذا كله إذا أفاض قبل الغروب

و لم يرجع.

و أمّا إذا ندم و رجع بحيث غربت الشمس عليه و هو فى عرفات، فذهب جماعه إلى لزوم الكفاره أيضاً لحصول الإفاضه المحرمه المقتضيه للزوم الدم، و لكن الظاهر العدم لأن المذكور فى النص عنوان الإفاضه و هو غير صادق على من رجع و غربت الشمس عليه و هو فى عرفات، و ثبوت الكفاره يحتاج إلى دليل و لا دليل فى خصوص المقام.

ثم إنه لو خرج بعنوان الإفاضه نسياناً ثم تذكر و رجع فالأمر كما تقدم، و لو تذكر و لم يرجع فلا ريب أن بقاءه خارج عرفات محرم، و هل تجب عليه الكفاره حينئذ أم لا؟ ذهب جماعه إلى وجوب الكفاره. و الظاهر عدم وجوبها، لأن الكفاره مترتبه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۵۸/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۲۳ ح ۳.

(۲) المقنع: ۲۷۰، المختلف ۴: ۲۵۹، الخلاف ۲: ۳۳۸.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۳۱/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۳ ح ۵.

(۴) فقه الرضا: ۲۲۴.

....

على الإفاضه لا على الكون المحرم، و المفروض أن إفاضته و خروجه من عرفات عن نسيان فلا يترتب عليه شى ء.

ثم إن البدنه تنحر يوم العيد فى منى، لقوله «ينحرها يوم النحر» فان المراد به هو اليوم الذى تنحر الناس فيه الإبل، و من المعلوم أن الناس ينحرون الإبل فى منى يوم العيد.

و لو لم يقدر على البدنه فالواجب عليه صيام ثمانيه عشر يوماً كما فى معتبره ضريس، و هل يعتبر التوالى فى صيام ثمانيه عشر يوماً أم لا؟

يمكن أن يقال باعتبار التوالى، لأن المتفاهم عرفاً من الأمر بشى ء خلال ساعات أو أيام هو التوالى و عدم جواز التلفيق، كما لو أمر الطبيب المريض بالمشى

ساعه، أو أمر المولی عبده بالجلوس و الانتظار فی مکان خمس ساعات، فان العرف یفهم من ذلک التوالی و لا یکتفی بالتلفیق.

و لذا ذهب المحقق فی الشرائع بلزوم التتابع فی کل صوم واجب إلّا أربعه: صوم النذر المجرّد عن التتابع، و صوم القضاء، و صوم جزاء الصید، و صوم السبعه فی بدل الهدی «۱»، و أمضاه صاحب الجواهر و أیّده «۲».

و لکن لا دلیل علی لزوم التتابع سوی انصراف الاتصال من الإطلاق، إلّا أن الجزم بالانصراف لا یمکن، و لعل الانصراف بدوی و غیر موجب للظهور العرفی، فإن المیزان بالظهور، فمقتضی الأصل عدم اعتبار التوالی، و مع الإغماض یکفینا فی عدم اعتبار التوالی صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «کل صوم یفرّق إلّا ثلاثه أیام فی کفاره الیمین» «۳». فالحکم بالتوالی مبنی علی الاحتیاط.

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۳۶.

(۲) الجواهر ۱۷: ۶۷.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۸۲/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۱۰ ح ۱.

[مسأله ۳۷۱: إذا ثبت الهلال عند قاضی أهل السنه]

مسأله ۳۷۱: إذا ثبت الهلال عند قاضی أهل السنه و حکم علی طبقه، و لم یثبت عند الشیعه ففیه صورتان:

الاولی: ما إذا احتملت مطابقه الحکم للواقع، فعندئذ وجبت متابعتهم و الوقوف معهم و ترتیب جمیع آثار ثبوت الهلال الراجعه إلی مناسک حجّه من الوقوفین و أعمال منی یوم النحر و غیرها. و یجزئ هذا فی الحج علی الأظهر، و من خالف ما تقتضیه التقیه بتسویل نفسه أن الاحتیاط فی مخالفتهم، ارتکب محرماً و فسد وقوفه.

و الحاصل: أنه تجب متابعه الحاکم السنی تقیه، و یصح معها الحج، و الاحتیاط حینئذ غیر مشروع و لا سیما إذا کان فیه خوف تلف النفس و نحوه کما قد

يتفق ذلک فی زماننا هذا.

الثانیه: ما إذا فرض العلم بالخلاف و أنّ الیوم الـذی حکم القاضـی بأنه یوم عرفه هو یوم الترویه واقعاً، ففی هذه الصوره لا یجزئ الوقوف معهم، فـان تمکن المکلف من العمـل بـالوظیفه و الحـال هـذه و لو بأن یأتی بالوقوف الاضـطراری فی المزدلفه دون أن یترتب علیه أیّ محـذور و لو کان المحـذور مخالفته للتقیه عمل بوظیفته، و إلّا بـدّل حجّه بالعمره المفرده و لا حج له، فان کانت استطاعته من السنه الحاضره و لم تبق بعدها سقط عنه الوجوب إلّا إذا طرأت علیه الاستطاعه من جدید (۱).

---

(۱) أمّـا الصوره الأُولی: فیقع البحث فی متـابعه القاضـی السنی تقیّه، تـاره من حیث الحکم التکلیفی و أُخری من حیث الحکم الوضعی.

أمّـا الأوّل: فلاـ خلاـف و لا إشـکال فی وجوب المتابعه و مخالفتهم محرمه، و الأخبار فی ذلک بلغت فوق حـدّ التواتر، کقولهم (علیهم السـلام): «و لاـ دین لمن لاـ تقیّه له» أو «إنّ التقیّه دینی و دین آبـائی» أو «إنه لـو قلت: إنّ تـارک التقیّه کتـارک الصـلاه لکنت

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۹۵

....

صادقاً» و غیر ذلک من الروایات الداله علی وجوب التقیه بنفسها وجوباً تکلیفیاً «۱».

و أمّا الثانی: فهل یحکم بصحه ما أتی به تقیه؟ و هل یجزئ عن الواقع و یسمّی بالواقعی الثانوی أم لا؟

ربما یقال: کما قیل بأن أدلّه التقیه متکفله للحکم التکلیفی و الوضعی معاً، و أنها تفی بإلغاء جزئیه الشی ء الفلانی أو شرطیته.

و لکن إثبـات ذلـک مشـکل جـدّاً، فـان المسـتفاد من الأـدلّه العـامه للتقیه لیس إلّا وجوب متابعتهم وجوباً تکلیفیاً، و أمّا سـقوط الواجب و سقوط الجزء عن الجزئیه و الشرط عن الشرطیه بحیث تسقط الإعاده و

القضاء فلا يستفاد من الأدله.

نعم، فی خصوص الوضوء و الصلاه بالنسبه إلی الأُمور المتعارفه التی وقع الخلاف فیها بیننا و بینهم تدل روایات خاصه علی الصحه، کمسأله غسل الیدین منکوساً فی الوضوء و غسل الرجلین، و التکتف فی الصلاه و قول آمین و نحو ذلک، و قد ورد الحکم بالصحه فی خصوص بعض الموارد.

علی أنّ عدم أمرهم (علیهم السلام) بالقضاء و الإعاده فی الموارد التی یکثر الابتلاء بها یکفی فی الحکم بالصحه.

و أمّا الموارد النادره فلا دلیل علی الصحه، کما إذا ابتلی بطلاق زوجته من دون حضور العدلین، لأن الأدلّه لا تفی بإلغاء الشرط، بل المستفاد منها کما عرفت أن التقیه بعنوانها واجب، و أمّا ترتیب آثار الطلاق علی الطلاق الواقع من دون حضور العدلین تقیه فیحتاج إلی دلیل آخر. و کذا لو اقتضت التقیه غسل الثوب بالنبیذ باعتبار أن بعض العامّه یرون طهارته و الغسل به «۲» فإن الأدلّه لا تقتضی طهاره الثوب، فوجوب التقیّه فی مورد لا یلازمه الحکم بالصحه، و لا یستکشف من عدم حکمهم بالاجتزاء فی أمثال هذه الموارد التی یقل الابتلاء بها الحکم بالصحه و الاکتفاء بما صدر منه تقیّه

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۲۰۴/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۴، ح ۳، ۲۳، ۲۴، ۴، وص ۲۱۱ ح ۲۷.

(۲) راجع المجموع ۱: ۹۳، بدایه المجتهد ۱: ۳۱، فتح العزیز ۱: ۱۵۸.

....

فمقتضی الأدلّه الأولیه هو الفساد و عدم الاکتفاء به.

و أمّا الوقوف فی عرفات تبعاً للعامه فی مورد الشک و عدم القطع بالخلاف فیدخل تحت الکبری المتقدمه، و هی أن الوقوف فی عرفات فی الصوره المفروضه مما کثر الابتلاء به قریب مائتی سنه فی زمن

الأئمه (عليهم السلام) و لم نر و لم نعهد فى طول هذه المدّه أمرهم (عليهم السلام) بالوقوف فى اليوم الآخر و حكمهم بعدم الاجزاء فيعلم أن الوقوف معهم مجزئ.

و دعوى أن ذلك من جهه عدم تمكن المؤمنين من الوقوف الثانى و لذا لم يصدر الأمر من الأئمه (عليهم السلام) بالوقوف ثانياً، غير مسموعه و لا- يمكن تصديقها، للتمكن من الوقوف برهه من الزمان و لو مرّه واحده فى طول هذه المده و لو بعنوان أنه يبحث عن شى ء فى تلك الأرض المقدّسه، فالسيره القطعيه دليل قطعى على الاجزاء و الصحه كما هو الحال بالنسبه إلى الصلاه، فلا عبره باستصحاب عدم دخول يوم عرفه.

هذا مضافاً إلى روايه أبى الجارود الوارده فى الشك، فإنها داله على الصحه، فإن المستفاد منها لزوم متابعتهم و عدم جواز الخلاف و الشقاق بيننا و بينهم، قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) إنّا شككنا فى عام من تلك الأعوام فى الأضحى، فلما دخلت على أبى جعفر (عليه السلام) و كان بعض أصحابنا يضحى، فقال: الفطر يوم يفطر الناس و الأضحى يوم يضحى الناس و الصوم يوم يصوم الناس» «۱» و السند معتبر، فإن أبا الجارود قد وثّقه المفيد و مدحه مدحاً بليغاً «۲» مضافاً إلى أنه من رجال تفسير على بن إبراهيم و رجال كامل الزيارات و لا يضر فساد عقيدته بوثاقته. فمقتضى السيره القطعيه و خبر أبى الجارود لزوم ترتيب جميع الآثار من الوقوف و سائر الأعمال كمناسك منى.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۹، ص: ۱۹۶

ثم إنه لو وقف تقيه و

أراد الاحتياط و وقف ثانياً، فان كان الوقوف الثانی مخالفاً

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۳۳/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۵۷ ح ۷.

(۲) راجع منتهی المقال ۳: ۲۸۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۹۷

....

للتقیه فهو محرّم و لکن لا- تسری حرمته إلی ما أدّاه من وظیفته، و یصح حجّه و یعتبر الوقوف الأول من أعمال حجّه، و إن کان الوقوف الثانی غیر مخالف للتقیه کما إذا وقف فی عرفه بعنوان اتخاذ الموقف طریقاً له، أو بعنوان أنه یبحث عن شی ء فی تلک الأراضی فلا یکون بمحرّم و لکنه عمل لغو لا یتصف بالوجوب و لا بالحرمه.

و أمّا إذا لم یقف معهم و لم یتابعهم، فان لم یقف فی الیوم الثانی أیضاً فلا إشکال فی فساد الحج لترکه الوقوف بالمره، و لو قیل بأن أدلّه التقیه متکفله للصحه فإنما تدل علی سقوط الشرط و عدم لزوم کون الوقوف فی الیوم التاسع و لا دلاله فیها علی سقوط أصل الوقوف، نظیر السجود علی الأرض إذا کان مخالفاً للتقیه فإن التقیه تقتضی سقوط وجوب السجود علی الأرض و لا توجب ترک السجود رأساً، فإن الضرورات تقدّر بقدرها، فأدلّه التقیه تقتضی ترک الوقوف فی الیوم التاسع و لا تقتضی ترک الوقوف رأساً.

و أمّا لو لم یقف معهم و وقف فی الیوم اللّاحق، فان کان الوقوف الثانی مخالفاً للتقیه فوقوفه محرّم جزماً و لا یصلح للجزئیه، فان الحرام لا یصلح أن یکون جزءاً للعباده فوقوفه فی حکم العدم فیفسد حجّه قطعاً.

و أمّا إذا لم یکن الوقوف الثانی مخالفاً للتقیه، کما إذا تمکن من الوقوف بالمقدار الیسیر بحیث لا یخالف التقیه، فهل یکفی ذلک فی الحکم بصحه حجّه أم لا؟

الظاهر هو

عدم الكفايه، لأن هذا الموقف غير مأمور به، و وجه ذلک: أن الواجب على المكلف هو الوقوف فی یوم عرفه وجداناً أو شرعاً، و الوقوف الذی صدر منه فی الیوم الثانی لا دلیل علیه و لا حجّه له إلّا الاستصحاب، أی استصحاب عدم دخول الیوم التاسع، و لكنه غیر جار فی المقام، لعدم ترتّب الأثر علیه، فان الاستصحاب إنما یجری فیما إذا ترتب علیه حكم شرعی، و أمّا إذا لم یترتب علیه حكم و أثر شرعی فلا یجری الاستصحاب، و ما نحن فیه كذلک، لأن هذا الاستصحاب لا یقتضی وجوب الوقوف فی الیوم اللّاحق، لأنّا نعلم بعدم وجوب الوقوف فی هذا الیوم، لأن الواجب

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۹۸

....

حسب أدلّه التقیه هو الوقوف فی الیوم الذی یوافقهم فلا أثر لهذا الاستصحاب، فحینئذ یشک فی أن الوقوف الثانی هو الوقوف فی یوم عرفه الیوم التاسع أو أن وقوفه هذا فی الیوم العاشر، لأن كلامنا فعلًا فی الصوره الأُولی و هی ما إذا احتملت مطابقه حكمهم للواقع، فالشک شک فی الامتثال.

و بالجمله: الشاک وظیفته منحصره بالمتابعه، فمن ترک الوقوف معهم یفسد حجّه، سواء وقف فی الیوم اللّاحق أم لا، و سواء كان وقوفه فی الیوم اللّاحق مخالفاً للتقیّه أم لم یكن مخالفاً لها، ففی جمیع الصور یبطل حجّه.

الصوره الثانیه: و هی ما إذا فرض العلم بالخلاف فلا سیره علی الاكتفاء بالوقوف معهم و لا نص فی المقام، و أمّا أدلّه التقیه فقد عرفت أنها لا تفی بالإجزاء، و إنما مفادها وجوب التقیه بعنوانها وجوباً تكلیفیاً، و لو فرضنا دلالتها علی الإجزاء فإنما یتم فی فرض الشک لا فی مورد القطع بالخلاف، فإن العامّه لا یرون

نفوذ حکم حاکمهم حتی عند القطع بالخلاف، فالعمل الصادر منه لا یکون مصداقاً للتقیه.

و بعباره اخری: الحکم بالصحه فی هذه الصوره مبنی علی أمرین: الأول: دلاله الأخبار علی سقوط الجزئیه أو الشرطیه فی مورد التقیه، الثانی: لزوم متابعتهم و تنفیذ حکمهم حتی مع العلم بالخلاف، و شی ء منهما لم یثبت.

و الذی یسهّل الخطب أن القطع بالخلاف نادر التحقق جدّاً أو لا یتحقق، و علی تقدیر التحقق فوظیفته أن یأتی بالوقوف الاضطراری فی المزدلفه من دون أن یترتب علیه أیّ محذور و لو کان المحذور مخالفه التقیه و إن لم یتمکّن المکلف من ذلک أیضاً فهو ممّن لم یتمکّن من إدراک الوقوفین لمانع من الموانع فیعدل إلی العمره المفرده و لا حج له، فان کانت هذه السنه أول استطاعته و لم تبق إلی السنه الآتیه فینکشف عدم استطاعته للحج أصلًا و أنه لم یکن واجباً علیه، و أمّا إذا بقیت استطاعته أو حصل علی استطاعه جدیده بعد ذلک فیجب علیه الحج فی السنه الآتیه، و کذا یجب علیه الحج فی السنه القابله إذا کان الحج علیه مستقرّاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۱۹۹

[الوقوف فی المزدلفه]

اشاره

الوقوف فی المزدلفه و هو الثالث من واجبات حج التمتّع، و المزدلفه اسم لمکان یقال له المشعر الحرام و حدّ الموقف من المأزمین إلی الحیاض إلی وادی محسِّر، و هذه کلها حدود المشعر و لیست بموقف إلّا عند الزحام و ضیق الوقت فیرتفعون إلی المأزمین. و یعتبر فیه قصد القربه (۱).

---

(۱) لا خلاف بین المسلمین کافه فی أن الوقوف بالمشعر من واجبات الحج و یدلُّ علیه الکتاب العزیز «فَإِذٰا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفٰاتٍ فَاذْکُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرٰامِ» «۱» و لذا أُطلق علیه الفریضه

فی النصوص «۲» باعتبار ذکره فی القرآن، و تدل علیه الروایات الکثیره:

منها: الروایات البیانیه الحاکیه لحج النبی (صلّی اللّه علیه و آله) «۳» و فی جمله من النصوص: أن من فاته الوقوف بالمشعر فلا حج له وفاته الحج «۴».

إنما یقع الکلام فی بعض الخصوصیات:

منها: أن حد الموقف من المأزمین إلی الحیاض إلی وادی محسر کما فی النصوص المعتبره «۵» و أمّا نفس الحدود فهی خارجه عن الموقف، و لا یجوز الوقوف فیها اختیاراً إلّا إذا کان هناک زحام و حرج فیجوز الوقوف فی المأزمین «۶» خاصه کما فی موثق

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۸.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۰/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲.

(۴) الوسائل ۱۴: ۳۷/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳.

(۵) الوسائل ۱۴: ۱۷/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۸.

(۶) المأزم: الطریق الضیق بین جبلین، و یقال للموضع الذی بین عرفه و المشعر مأزمان. مجمع البحرین ۶: ۷.

....

سماعه قال «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام إذا کثر الناس بجمع و ضاقت علیهم کیف یصنعون؟ قال: یرتفعون إلی المأزمین» «۱».

لکن الأصحاب جوّزوا الارتفاع إلی الجبل حتی المحقق فی الشرائع «۲» و لذا اعترض علیهم صاحب الحدائق بأن النص تضمّن جواز الوقوف فی المأزمین عند الضیق و لم یذکر فیه الجبل، و إنما الجبل حد آخر للمشعر و لم یرد فی النص جواز الوقوف علیه «۳» و کذلک صاحب الوسائل جوّز الوقوف علی الجبل، و ذکر الجبل فی عنوان الباب التاسع من الوقوف بالمشعر، و استدل بموثق محمد بن سماعه. و هذا سهو منه، فان الجبل المذکور فی هذا الموثق إنما هو جبل عرفات، فان الشیخ

روی بإسناده عن محمد بن سماعه الصیرفی عن سماعه بن مهران قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إذا کثر الناس بمنی و ضاقت علیهم کیف یصنعون؟ فقال: یرتفعون إلی وادی محسر، قلت: فاذا کثروا بجمع و ضاقت علیهم کیف یصنعون؟ فقال: یرتفعون إلی المأزمین، قلت: فاذا کانوا بالموقف و کثروا و ضاق علیهم کیف یصنعون؟ فقال: یرتفعون إلی الجبل، وقف فی میسره الجبل، فإن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) وقف بعرفات، فجعل الناس یبتدرون أخفاف ناقته یقفون إلی جانبها، فنحّاها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) ففعلوا مثل ذلک، فقال: أیها الناس إنه لیس موضع أخفاف ناقتی بالموقف، و لکن هذا کلّه موقف، و أشار بیده إلی الموقف و قال: هذا کلّه موقف» الحدیث «۴».

و صاحب الوسائل روی هذه الروایه فی أبواب الوقوف بعرفه عن محمد بن سماعه من دون أن یصفه بالصیرفی، مع أن الموجود فی التهذیب محمد بن سماعه الصیرفی عن سماعه بن مهران، و فی الوسائل عن محمد بن سماعه عن سماعه.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۹/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۹ ح ۱.

(۲) الشرائع ۱: ۲۹۰.

(۳) الحدائق ۱۶: ۴۳۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۵۳۵/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱۱ ح ۴. التهذیب ۵: ۱۸۰/ ۶۰۴.

....

ثم إنّ ذکر القطعه الأخیره من هذه الموثقه فی الباب التاسع من أبواب الوقوف بالمشعر سهو منه، لما عرفت من أن المراد من الجبل المذکور فیه هو جبل عرفات لا الجبل الذی هو حد المشعر، فما ذکره صاحب الحدائق من الاعتراض علی الأصحاب هو الصحیح، إذ لا دلیل علی جواز الارتفاع إلی الجبل فی

المشعر الذی هو حد آخر للمشعر و هو غیر الجبل الواقع فی المشعر، فقد صرح فی صحیح زراره بأن الجبل حد آخر للمشعر، فعن أبی جعفر (علیه السلام) أنه قال للحکم بن عتیبه «ما حد المزدلفه؟ فسکت، فقال أبو جعفر (علیه السلام): حدها ما بین المأزمین إلی الجبل إلی حیاض محسر» «۱».

و بالجمله: لا دلیل علی جواز الوقوف علی الجبل الذی هو من حدود المشعر.

نعم، لو أرادوا من الجبل المأزمین کما حمل صاحب الجواهر عباره المحقق علی ذلک «۲» فلا بأس به، و إن کان بعیداً، و لکن کلام صاحب الوسائل صریح فی أنّ الجبل المذکور فی عنوان الباب غیر المأزمین، لأنه ذکر الجبل فی قبال المأزمین.

ثم إنّ بعض الأعلام «۳» استشکل فی جواز الوقوف فی المأزمین لخروجه عن الموقف و قال: لأن الوقوف بالمشعر من الأرکان فکیف یسوغ ترکه بمجرّد کثره الناس و المضایقه.

و لا یخفی أنّ ما ذکره من أوضح موارد الاجتهاد فی مقابل النص، فإنّ الأحکام تعبّدیه و لا مانع من کون الموقف موقفاً عند الإمکان و عدم الزحام، و أمّا عند الزحام و الضیق یکون الموقف أوسع، و لیس وجوب الوقوف فی المزدلفه من الأحکام العقلیه التی لا تقبل التخصیص.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۷/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۸ ح ۲.

(۲) الجواهر ۱۹: ۶۷.

(۳) الظاهر أنه السید الحکیم (قدس سره) فی دلیل الناسک: ۳۴۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۰۲

[مسأله ۳۷۲: إذا أفاض الحاج من عرفات فالأحوط أن یبیت لیله العید فی المزدلفه]

مسأله ۳۷۲: إذا أفاض الحاج من عرفات فالأحوط أن یبیت لیله العید فی المزدلفه و إن کان لم یثبت وجوبها (۱).

---

(۱) هل الواجب من الوقوف فی المشعر هو الوقوف بین الطلوعین فقط، أو یجب المبیت لیله العید فی المزدلفه أیضاً و إن

لم يكن تركه عمداً يوجب الفساد؟

المشهور هو الأوّل «۱» و اختاره صاحب الجواهر «۲» و نسبه إلى ظاهر الأكثر و استدل أوّلًا بالتأسى، و فيه: أن التأسى لا يدل على الوجوب، و إنما يدل على عدم المنع. و استدل ثانياً بعده من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن الحلبى «و لا تتجاوز الحياض ليله المزدلفه» «۳» فان المستفاد منها عدم التجاوز عن الحياض ليله العيد فيظهر منها لزوم المبيت، و إنما المنهى التجاوز إلى الحياض.

و فيه: أن التجاوز إلى الحياض ليله العيد بأن يذهب إلى الحياض قليلًا ثم يرجع إلى المشعر جائز بالضروره، و من قال بوجوب المبيت لا- يمنع عن هذا المقدار من التجاوز، فالتجاوز إلى الحياض بعنوانه و مستقلا غير محرم قطعاً، فحينئذ يمكن أن يكون النهى عن التجاوز لأجل درك الوقوف بالمشعر و خوف فوت الموقف.

مضافاً إلى أنه لا- دلاله فى الصحيحه على وجوب المبيت حتى مع قطع النظر عما ذكرنا، و ذلك فإن النهى عن التجاوز إلى الحياض لا يدل على وجوب المبيت، إذ يمكن أن يفيض من عرفات و يبيت فى الطريق قبل الوصول إلى المشعر، فيصدق عليه أنه غير متجاوز عن الحياض.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار: «أصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر فقف إن شئت قريباً من الجبل و إن شئت حيث شئت» الحديث «۴» فان المستفاد منها المفروغيه

---

(۱) و الصحيح أن يقول: المشهور هو الثانى.

(۲) الجواهر ۱۹: ۷۳.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۸/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۸ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۰/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۰۳

[مسأله ۳۷۳: يجب الوقوف فى المزدلفه من طلوع فجر يوم العيد إلى طلوع الشمس]

مسأله ۳۷۳: يجب الوقوف فى المزدلفه من طلوع فجر يوم العيد

إلى طلوع الشـمس، لكن الركن منه هو الوقوف فى الجمله، فإذا وقف مقداراً ما بين الطلوعين و لم يقف الباقى و لو متعمداً صح حجّه و إن ارتكب محرماً (۱).

عن المبيت ليله العيد.

و الجواب عن ذلـك لعله واضـح، و هو أن الإصـباح على طهر يصـدق و لو بـالوصول إلى المشـعر قبـل الفجر بقليل، و لا يحتاج صدق ذلك على المبيت.

و الحاصل: الوقوف الواجب هو من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و لا بدّ من الوقوف قبل الفجر بقليل من باب المقدمه العلميه فحينئذ يصدق عليه الإصباح بطهور فى المشعر.

و منها: خبر عبـد الحميد بن أبى الديلم عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «سـمِّى الأبطح أبطح، لأن آدم (عليه السـلام) أُمر أن يتبطح فى بطحاء جمع، فتبطح حتى انفجر الصـبح، ثم أُمر أن يصـعد جبل جمع، و أمره إذا طلعت الشمس أن يعترف بذنبه ففعل ذلك» «۱» فإنه يدل على بقاء آدم فى المشعر قبل الفجر.

و فيه أوّلًا: ضعف السند بعبد الحميد بن أبى الديلم، و بمحمد بن سنان الواقع فى السند.

و ثانياً: ضـعف الـدلاله، لأن الأمر بالبطح «۲» حتى ينفجر الصـبح يتحقق و لو بـالمكث قبـل الفجر بقليـل و لا يحتاج إلى المبيت، فالروايه أجنبيه عن المبيت بمقدار ثلث الليل أو نصفه، فلا دليل على لزوم المبيت و إن كان هو أحوط.

(۱) لا ريب فى وجوب الوقوف فى المشـعر فيما بين الطلوعين من يوم العيـد، و هل يجب الاستيعاب فى هذه المده بأن يقف من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، أو أن

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۱/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۴ ح ۶.

(۲) البطح: هو الانطراح و البسط و منه الانطراح على وجهه [لسان

العرب ۲: ۴۱۲].

....

الواجب هو الوقوف فی الجمله، و إن لم یستوعب تمام هذه المده؟

المعروف هو وجوب الاستیعاب، بینما ذهب آخرون إلی عدم وجوبه، و ممّن صرح بذلک صاحب الجواهر و استدل بالأصل و إطلاق الأدله و أنه لا دلیل علی التقیید «۱».

فیقع البحث تاره من حیث المبدأ و أُخری من حیث المنتهی.

أمّا من حیث المبدأ و لزوم الوقوف من طلوع الفجر، فقد یستدل علیه بصحیح معاویه بن عمار المتقدم «أصبح علی طهر بعد ما تصلی الفجر، فقف إن شئت قریباً من الجبل، و إن شئت حیث شئت» «۲» فان المستفاد منه لزوم الإصباح فی المشعر فلا یجوز التأخر عن طلوع الفجر، بل لو لم یکن دلیل علی عدم اعتبار الطهاره فی الوقوف لالتزمنا بوجوب الإصباح عن طهاره، إلّا أن الدلیل قام علی عدم اعتبار الطهاره فی جمیع الأعمال و المناسک عدا الطّواف و صلاته، فیحمل علی الاستحباب، فما ذکره صاحب الجواهر من أنه لا یدل علی وجوب الوقوف عند طلوع الفجر، و أن الروایه فی مقام بیان اختیار أیّ مکان شاء، و لیست فی مقام بیان الکون فی المشعر، و إنما تدل علی أن المبدأ بعد صلاه الصبح، لا یمکن المساعده علیه.

و أمّا من حیث المنتهی و وجوب الوقوف إلی طلوع الشمس فیدل علیه ما فی ذیل صحیح معاویه بن عمار «ثم أفض حیث یشرق لک ثبیر و تری الإبل مواضع أخفافها» «۳» فإن الأمر بالإضافه حتی یشرق ثبیر أی یضیء ثبیر و هو جبل بمکه کنایه عن طلوع الشمس.

و ذکر صاحب الجواهر أن المراد من الإشراق الاسفار، لرؤیه الإبل مواضع أخفافها عند الإسفار، و ذلک أعم من طلوع

الشمس «۴» و لكن ما ذكره مبنى على حمل هذه الجمله على معناها الحقيقى و إراده الإسفار و الإضاءه من الإشراق.

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۷۶.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۰/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۰/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۱ ح ۱.

(۴) الجواهر ۱۹: ۷۶.

....

و فيه: أن الظاهر كون المراد من هذه الجمله معنى كنائياً عن طلوع الشمس، و يقال أشرق ثبير أى طلعت الشمس كما صرح بذلك فى اللغه «۱» و قد فسرت هذه الجمله بطلوع الشمس فى روايه معتبره أيضاً و هى ما رواه الشيخ عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «ثم أفض حين يشرق لك ثبير و ترى الإبل مواضع أخفافها، قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) كان أهل الجاهليه يقولون أشرق ثبير يعنون الشمس كيما نغير، و إنما أفاض رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) خلاف أهل الجاهليه، كانوا يفيضون بإيجاف الخيل و إيضاع الإبل، فأفاض رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) خلاف ذلك بالسكينه و الوقار و الدعه» الحديث «۲» و الروايه واضحه الدلاله على أن المراد بهذه الجمله هو طلوع الشمس، فكأنه قال: ثم أفض حيث تطلع الشمس و ترى الإبل مواضع أخفافها.

و لا يخفى أن الوسائل لم يذكر جمله «يعنون الشمس» و لكنها موجوده فى التهذيب.

ثم إن الموجود فى الوسائل المطبوع بالطبعه الجديده شرف، و أشرف ثبير بالفاء و هو غلط جزماً، و كذا فى الطبعه القديمه.

و أمّا من حيث السند فالظاهر أن الروايه معتبره، و المراد بإبراهيم الأسدى الواقع فى السند الذى روى عنه موسى بن القاسم هو

إبراهيم بن صالح الأنماطى الأسدى الذى وثقه النجاشى «۳» لأنه معروف و له كتاب و ينصرف إبراهيم الأسدى إليه. مضافاً إلى أن الصدوق رواه فى العلل بسند صحيح ليس فيه إبراهيم الأسدى «۴».

و ما جاء فى صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا تتجاوز وادى محسّر حتى تطلع الشمس» «۵». فالمراد بهذا النص عدم الدخول فى

---

(۱) أشرق ثبير كيما نَغير، أو أشرق و نغير أى نسرع إلى النحر و ندفع النفر و سميت أيام التشريق بذلك، لأن الهدى و الضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس أى تطلع. مجمع البحرين ۵: ۱۹۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۶/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۵ ح ۵، التهذيب ۵: ۱۹۲/ ۶۳۷.

(۳) رجال النجاشى: ۱۵/ ۱۳.

(۴) العلل: ۴۴۴ ب ۱۹۲ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۵ ح ۲.

....

وادى محسر و حدوده حتى تطلع الشمس، و عدم التجاوز و عدم التعدى بالدخول فى أوّل الوادى، فبطبيعه الحال لا بدّ أن يبقى فى المزدلفه إلى طلوع الشمس، فقبل طلوع الشمس ليس له الدخول فى وادى محسّر، و عدم جواز الخروج عن وادى محسّر إلى منى قبل طلوع الشمس، و إلّا لو كان المراد ذلك لقال لا تدخل منى حتى تطلع الشمس.

و الحاصل: المنهى هو الدخول فى وادى محسّر قبل طلوع الشمس.

و يؤيد: ما ورد فى حج آدم (عليه السلام) و أنه أُمر أن ينبطح فى بطحاء جمع فانبطح فى بطحاء جمع حتى انفجر الصبح، و أمره إذا طلعت الشمس أن يعترف بذنبه ففعل ذلك «۱».

و بإزاء هذه الروايات مرسله على بن مهزيار «ينبغى للإمام أن يقف بجمع حتى

تطلع الشمس، و سائر الناس إن شاؤوا عجلوا و إن شاؤوا أخروا» «۲» فيسوغ لسائر الناس التعجيل و النفر إلى منى قبل طلوع الشمس.

و الجواب أوّلًا: أن الروايه ضعيفه بالإرسال.

و ثانياً: أن التعجيل و التأخير إنما هما بالنسبه إلى الإفاضه و الشروع فى النفر، و ذلك يحتاج إلى مده من الزمان، فمعنى الروايه أن الإمام أى أمير الحاج ليس له النفر و الحركه حتى تطلع الشمس، و لكن سائر الناس لهم أن يعجّلوا و يتوجّهوا إلى منى و ذلك لا يدل على جواز الخروج قبل طلوع الشمس، فإن الإفاضه و الشروع فى الحركه يحتاج إلى مدّه من الزمان كما بيناه، و عليه أن لا يتعدّى إلى وادى محسّر.

و بما ذكرنا يظهر الجواب عن موثقه إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) أىّ ساعه أحب إليك أن أفيض من جمع؟ قال: قبل أن تطلع الشمس بقليل فهو أحب الساعات إلىّ، قلت: فان مكثنا حتى تطلع الشمس؟ قال: لا بأس» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۲۷/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۲۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۶/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۵ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۵ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۰۷

....

فإن الإفاضه و الشروع فى الخروج لا- يلازم جواز الخروج قبل طلوع الشمس و لا يلازم عدم وجوب البقاء فى المشعر، لأن الشروع فى الخروج و الإفاضه يستلزم وقتاً كثيراً خصوصاً فى الزحام حتى يخرج، فما ذكره المشهور من وجوب الوقوف من طلوع فجر يوم العيد إلى طلوع الشمس على نحو الاستيعاب هو الصحيح.

و يؤيد بعده من الروايات:

منها: ترخيص النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) الضعفاء و

النساء الإفاضه ليلًا «۱» فان المستفاد من هذا الترخيص لهؤلاء المذكورين هو وجوب الوقوف بالمشعر فيما بين الطلوعين لغيرهم.

و منها: معتبره مسمع الآتيه «۲».

إنما الكلام فى الركن منه الـذى بتركه يفسـد الحج، نسب إلى الشـيخ فى الخلاف «۳» و ابـن إدريس «۴» أن الركن هـو الوقوف فيمـا بين الطلوعين فى الجمله، فلو أفـاض قبـل الفجر بطـل حجّه. و نسب إلى المشـهور أن الركن هو الوقوف من أول الليـل إلى طلوع الشـمس، بمعنى أنه لو وقف مقـداراً من الليل و أفاض قبل الفجر صـح حجّه، لأنه قد أتى بالركن و إن ترک واجباً و لكن يجبره بشاه.

أمّا الاجتزاء بالوقوف فى الجمله فيما بين الطلوعين فقد دلت عليه النصوص الداله على أن من لم يدرک المشعر فلا حج له «۵».

و أمّا بالنسبه إلى ما قبل الفجر فهل يجزئ الوقوف ليلًا و يكون حجّه صحيحاً أم يبطل؟

ذهب المشهور إلى الاجتزاء، و أنه لو أفاض قبل الفجر عامداً بعد أن وقف قليلًا

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۸/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷.

(۲) فى الصفحه الآتيه.

(۳) الخلاف ۲: ۳۴۴/ ۱۶۶.

(۴) السرائر ۱: ۵۸۹.

(۵) الوسائل ۱۴: ۳۷/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳.

....

ليلًا لم يبطل حجّه، و استدل لهم بمعتبره مسمع عن أبى إبراهيم (عليه السلام) «فى رجل وقف مع الناس بجمع، ثم أفاض قبل أن يفيض النـاس، قال: إن كان جاهلًا فلا شـى ء عليه، و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاه» «۱». فان المستفاد منها أن من أفاض قبل طلوع الفجر عالماً عامداً لا يفسد حجّه و إنما ترک واجباً يجبره بشاه.

و لا يخفى أن الاستدلال بهذه الروايه لمذهب المشهور يتوقف على أن

يكون الحكم الثانى المذكور فى الروايه حكماً للعالم العامد.

و أشكل عليهم صاحب الحدائق بأن الروايه غير ناظره إلى حكم العامد و إنما نظرها إلى حكم الجاهل من حيث الإفاضه قبل الفجر و بعده، فموضوع السؤال فى الروايه أنه وقف مع الناس الوقوف المتعارف، و هو الوقوف من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، خصوصاً أن قوله «وقف مع الناس» ظاهر جدّاً فى أنه وقف معهم فى هذا الوقت، فان الناس يقفون و يجتمعون فى هذا الوقت، و لكن أفاض قبل أن يفيض الناس، أى قبل طلوع الشمس فقال (عليه السلام) «لا شى ء عليه» ثم إن الإمام (عليه السلام) تدارك و ذكر أنه إنما لا شى ء عليه إذا أفاض بعد الفجر، و إن لم يصبر إلى طلوع الشمس، و لكن لو أفاض الجاهل قبل الفجر فعليه دم شاه، فالروايه فى الحكمين ناظره إلى حكم الجاهل، و أمّا العالم العامد فالروايه ساكته عنه و لا دليل عليه بخصوصه فاذن تشمله الروايات الداله على أن من لم يدرك المشعر مع الناس فقد فاته الحج، و لا أقل من إجمال روايه مسمع، فالمرجع أيضاً تلك العمومات الداله على بطلان الحج بترك الوقوف فى المشعر، فحاصل المعنى من الروايه بعد فرض الإفاضه فى كلام السائل بعد الفجر و قبل طلوع الشمس هكذا: إن كان جاهلًا فلا شى ء عليه فى إفاضته فى ذلك الوقت، و إن كانت إفاضته قبل طلوع الفجر فعليه شاه «٢».

و ما ذكره (قدس سره) متين جدّاً، فاذن لا دليل على الصحه فيما إذا أفاض قبل الفجر عمداً، فالصحيح ما ذهب إليه ابن إدريس و الشيخ فى الخلاف، من أن الركن

---

(١) الوسائل ١۴: ٢٧/ أبواب الوقوف بالمشعر ب

۱۶ ح ۱.

(۲) الحدائق ۱۶: ۴۴۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۰۹

....

من الوقوف هو الوقوف فی الجمله فیما بین الطلوعین.

و ممّا یؤید أن روایه مسمع موردها خصوص الجاهل: صحیحه علی بن رئاب أن الصادق (علیه السلام) قال «من أفاض مع الناس من عرفات فلم یلبث معهم بجمع و مضی إلی منی متعمداً أو مستخفاً فعلیه بدنه» «۱». فان وجوب البدنه علی المتعمد یکشف عن أن وجوب الشاه کما فی روایه مسمع فی مورد الجاهل، و إلّا فکیف یحکم فی مورد واحد تاره بأنه علیه شاه و أُخری بأنه علیه بدنه.

ثم إنّ شیخنا الأُستاذ النائینی (قدس سره) بعد ما اختار مذهب المشهور من أن الرکن مسمّی الوقوف فی جزء من اللیل إلی طلوع الشمس، ذکر أنه لو أفاض قبل طلوع الشمس صح حجّه مطلقاً، أی و لو کان عمداً، و لکن الأحوط أن یجبره بشاه «۲».

و الظاهر أنه لا وجه لهذا الجبر، فإنّ روایه مسمع إنما دلت علی الجبر فیما إذا أفاض قبل طلوع الفجر و لم یدرک الفجر فی المشعر، و أمّا إذا أفاض بعد الفجر و قبل طلوع الشمس فلا دلیل علی الجبر. إلّا الفقه الرضوی «۳» الذی لم یثبت کونه روایه فضلًا عن اعتباره.

فالمتحصل من جمیع ما تقدم: أن الواجب الرکنی الذی یفسد الحج بترکه هو الوقوف فی الجمله فیما بین الطلوعین، و إن کان الواجب هو الاستیعاب من طلوع الفجر إلی طلوع الشمس، و أمّا المبیت لیلًا فغیر واجب لعدم الدلیل علیه، و لو أفاض قبل الفجر جهلًا منه بالحکم صح حجّه و لکن علیه شاه، و لو أفاض بعد طلوع الفجر و قبل طلوع الشمس جهلًا فلا شی ء علیه، و أمّا

لو أفاض فی اللیل قبل طلوع الفجر عمداً، و ترک الوقوف فیما بین الفجر و طلوع الشمس رأساً فقد فسد حجّه.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۴۸/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۶ ح ۱.

(۲) دلیل الناسک (المتن): ۳۴۴.

(۳) فقه الرضا: ۲۲۴.

[مسأله ۳۷۴: من ترک الوقوف فیما بین الفجر و طلوع الشمس رأساً فسد حجّه]

مسأله ۳۷۴: من ترک الوقوف فیما بین الفجر و طلوع الشمس رأساً فسد حجّه و یستثنی من ذلک النساء و الصبیان و الخائف و الضعفاء کالشیوخ و المرضی فیجوز لهم حینئذ الوقوف فی المزدلفه لیله العید و الإفاضه منها قبل طلوع الفجر إلی منی (۱).

[مسأله ۳۷۵: من وقف فی المزدلفه لیله العید و أفاض منها قبل طلوع الفجر جهلًا منه بالحکم]

مسأله ۳۷۵: من وقف فی المزدلفه لیله العید و أفاض منها قبل طلوع الفجر جهلًا منه بالحکم صحّ حجّه علی الأظهر، و علیه کفاره شاه (۲).

[مسأله ۳۷۶: من لم یتمکن من الوقوف الاختیاری الوقوف فیما بین الطلوعین- فی المزدلفه لنسیان]

مسأله ۳۷۶: من لم یتمکن من الوقوف الاختیاری الوقوف فیما بین الطلوعین- فی المزدلفه لنسیان أو لعذر آخر أجزأه الوقوف الاضطراری الوقوف وقتاً ما بعد طلوع الشمس إلی زوال یوم العید، و لو ترکه عمداً فسد حجّه (۳).

---

(۱) لا- ینبغی الریب فی فساد الحج بترک الوقوف فیما بین الطلوعین رأساً للعامد المختار، للروایات المستفیضه المعتبره «۱» مضافاً إلی عدم الخلاف.

و أمّا جواز الإفاضه لیلًا للطوائف المذکورین فی المتن فللنصوص المعتبره المستفیضه فإن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) رخّص لهم الإفاضه لیلًا و الرمی لیلًا «۲».

(۲) قد ذکرنا حکم هذه المسأله عند البحث عن المسأله ۳۷۳ فلا نعید.

(۳) قد عرفت أن الوقت الاختیاری للمشعر من طلوع فجر یوم العید إلی طلوع الشمس، و أمّا الاضطراری فیمتد إلی زوال

الشمس من يوم النحر، للنصوص الكثيره المعتبره «۳» و حكى ابن إدريس عن السيد امتداد وقت المضطر إلى الغروب «۴» و أنكر العلّامه هذه النسبه أشدّ الإنكار «۵» و كيف كان فلا دليل على الامتداد إلى الغروب.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۷/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۸/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷، ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴، ۱۴: ۷۰/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۱۴.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۷/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳.

(۴) السرائر ۱: ۶۱۹.

(۵) المختلف ۴: ۲۶۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۱۱

[إدراک الوقوفین أو أحدهما]

اشاره

إدراك الوقوفين أو أحدهما تقدّم أن كلّاً من الوقوفين الوقوف في عرفات و الوقوف في المزدلفه ينقسم إلى قسمين: اختيارى و اضطرارى، فإذا أدرك المكلف الاختيارى من الوقوفين كليهما فلا إشكال، و إلّا فله حالات:

[الاولى: أن لا یدرک شیئاً من الوقوفین]

الاولى: أن لا يدرك شيئاً من الوقوفين: الاختيارى منهما و الاضطرارى أصلًا ففى هذه الصوره يبطل حجّه و يجب عليه الإتيان بعمره مفرده بنفس إحرام الحج و يجب عليه الحج فى السنه القادمه فيما إذا كانت استطاعته باقيه أو كان الحج مستقراً فى ذمته.

[الثانیه: أن یدرک الوقوف الاختیاری فی عرفات و الاضطراری فی المزدلفه]

الثانيه: أن يدرك الوقوف الاختيارى فى عرفات و الاضطرارى فى المزدلفه.

[الثالثه: أن یدرک الوقوف الاضطراری فی عرفات و الاختیاری فی المزدلفه]

الثالثه: أن يدرك الوقوف الاضطرارى فى عرفات و الاختيارى فى المزدلفه، ففى هاتين الصورتين يصحّ حجّه بلا إشكال.

[الرابعه: أن يدرک الوقوف الاضطرارى فى کل من عرفات و المزدلفه]

الرابعه: أن يدرك الوقوف الاضـطرارى فى كل من عرفات و المزدلفه، و الأظهر فى هذه الصوره صـحّه حجّه و إن كان الأحوط إعادته فى السنه القادمه إذا بقيت شرائط الوجوب أو كان الحج مستقراً فى ذمته.

[الخامسه: أن يدرک الوقوف الاختيارى فى المزدلفه فقط]

الخامسه: أن يدرك الوقوف الاختيارى فى المزدلفه فقط، ففى هذه الصوره يصح حجّه أيضاً.

[السادسه: أن يدرک الوقوف الاضطرارى فى المزدلفه فقط]

السادسه: أن يدرك الوقوف الاضـطرارى فى المزدلفه فقط، ففى هذه الصوره لا تبعد صـحّه الحج، إلّا أن الأحوط أن يأتى ببقيه الأعمال قاصداً فراغ ذمّته عما تعلق بها من العمره المفرده أو إتمام الحج، و أن يعيد الحج فى السنه القادمه.

[السابعه: أن يدرک الوقوف الاختيارى فى عرفات فقط]

السابعه: أن يـدرك الوقوف الاختيارى فى عرفات فقط، و الأظهر فى هذه الصوره بطلان الحج فينقلب حجّه إلى العمره المفرده، و يستثنى من ذلك ما إذا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۱۲

وقف فى المزدلفه ليله العيد و أفاض منها قبل الفجر جهلًا منه بالحكم كما تقدّم و لكنه إن أمكنه الرجوع و لو إلى زوال الشمس من يوم العيد وجب ذلك و إن لم يمكنه صح حجّه و عليه كفاره شاه.

[الثامنه: أن يدرک الوقوف الاضطرارى فى عرفات فقط]

الثامنه: أن يدرك الوقوف الاضطرارى فى عرفات فقط، ففى هذه الصوره يبطل حجّه فيقلبه إلى العمره المفرده (۱).

---

(۱) اعلم أن لكل من الوقوفين الوقوف بعرفه و الوقوف بالمشعر الحرام وقت اختيارى و وقت اضـطرارى، فيكون المجموع أربعه

أوقـات. أمّـا الموقـف الاختيـارى لعرفـه فقـد عرفـت أنـه مـن زوال يـوم التـاسع مـن ذى الحجـه الحرام إلى الغروب، و المـوقف الاضـطرارى منها هو الوقوف برهه من ليله العيـد، و الموقف الاختيارى للمشـعر من طلوع الفجر يوم العيـد إلى طلوع الشـمس، و الاضـطرارى من طلوع شمس يوم العيد إلى زواله كما فى النصوص الكثيره «۱» و نسب إلى السيد المرتضى (قدس سره) امتداده إلى الغروب من يوم العيد «۲» و لا دليل عليه بل لم تثبت النسبه إليه كما تقدّم قريباً.

إذا عرفت ذلك فحاصل الأقسام المتصوره لدرك الموقفين كالآتى:

فإن المكلف قـد يـدرك الموقفين الاختياريين، و قـد يـدرك الاضـطراريين، و قـد يـدركهما مختلفين، و قـد يـدرك أحـدهما الاختيـارى أو الاضـطرارى لكـل منهمـا من دون أن يـدرك الموقـف الآخر، فيكـون الوقوف الانفرادى أربعه كمـا أن الوقوف الامتزاجى التركيبى بين الوقوفين أربعه، و إذا أضـفت إليها صوره عدم إدراكه لشى ء من الموقفين لا الاختيارى و لا الاضطرارى تكون الأقسام تسعه، فنقول:

قد

نفرض أن الناسک لا یـدرک شـیئاً من الموقفین لا الاختیاری منهما و لا الاضـطراری أصـلًا، ففی هذه الصوره لا ریب فی بطلان حجّه و یکون ممّن فاته الحج و وظیفته

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۷/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳.

(۲) تقدم مصدره فی ص ۲۱۰.

....

الإتیان بعمره مفرده، و علیه الحج فی السنه الآتیه فیما إذا کانت استطاعته باقیه أو کان الحـج مسـتقرّاً علیه، و تدل علیه عدّه من النصوص:

منهـا: صـحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبـد اللّه (علیه السـلام) عن الرجل یأتی بعـد ما یفیض الناس من عرفات إلی أن قال فان لم یدرک المشعر الحرام فقد فاته الحج فلیجعلها عمره مفرده و علیه الحج من قابل» «۱».

و منها: صحیحه معاویه بن عمار، و غیرهما من الروایات «۲».

و قد نفرض أن الناسک یدرک الوقوف ففیه صور:

فقـد یدرکهما معاً الاختیاریین أو الاضـطراریین أو اختیاری عرفه و اضـطراری مشـعر أو بالعکس أی اضـطراری عرفه و اختیاری مشعر فهذه أربع صور لصوره الامتزاج و الترکیب بین الوقوفین.

و أمّا صور الانفراد فهی أربعه أیضاً، لأنه قد یقف الموقف الاختیاری لعرفه فقط و قد یدرک الموقف الاختیاری للمشـعر فقط، و قد یدرک الوقوف الاضطراری فی عرفات فقط، و قد یدرک الموقف الاضطراری فی المزدلفه فقط.

فإن أدرک المشـعر الاختیاری فصوره ثلاثه، لأنه قـد یـدرک الموقف الاختیاری لعرفه أیضاً، و قـد یدرک الموقف الاضـطراری لعرفات و قد لا یدرک شـیئاً من الوقوف فی عرفات لا الاختیاری و لا الاضـطراری، أمّا إذا أدرک الوقوفین الاختیاریین فلا ریب فی الصحه، و هذه هی القدر المتیقن من الحکم بالصحه و لا حاجه إلی التکلم و البحث عنه.

و أمّا إذا ضم إلیه

الموقف الاضطراری لعرفه أو لم یقف فی عرفات أصلًا لا الموقف الاختیاری و لا الاضطراری فلا ریب فی الحکم بالصحه فیهما أیضاً، للنصوص الداله علی أن من أتی المزدلفه قبل طلوع الشمس فقد أدرک الحج و لا عمره له «۳»،

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۶/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۴۸/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۵، ۲۷.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۷/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳.

....

و قد یدرک الموقف الاضطراری للمشعر فهذا أیضاً له صور ثلاث، لأنه قد یقف فی عرفات الموقف الاختیاری منها و قد یقف الموقف الاضطراری لعرفه و قد لا یقف فی عرفات أصلًا لا الاختیاری و لا الاضطراری.

أمّا إذا وقف الموقف الاضطراری فی المشعر فقط فمقتضی إطلاق جمله من الروایات المعتبره بل الآیه الکریمه بطلان الحج إذا لم یدرک المشعر قبل طلوع الشمس کما فی صحیحه الحلبی «فقد تم حجّه إذا أدرک المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن یفیض الناس، فان لم یدرک المشعر الحرام فقد فاته الحج فلیجعلها عمره مفرده و علیه الحج من قابل» «۱» و أنه إذا أتی المشعر و قد طلعت الشمس من یوم النحر فلیس له حج و یجعلها عمره و علیه الحج من قابل «۲».

کما أن مقتضی إطلاق قوله تعالی «فَإِذٰا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفٰاتٍ فَاذْکُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرٰامِ إلی أن قال- ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفٰاضَ النّٰاسُ» «۳» وجوب درک المشعر عند ما یقف الناس فیه و یفیضون إلیه، و من المعلوم أن الناس کانوا یقفون إلی طلوع الشمس، فمقتضی إطلاق هذه الأدله بطلان الحج و فساده لو لم یدرک المشعر الاختیاری، فلو کنّا نحن

و هذه الأدله لحكمنا بالفساد إلّا إذا كان فى البين دليل خاص على خلافه.

و لكن قد وردت روايات كثيره على أن من أدرک المشعر قبل زوال الشمس فقد صح حجّه و تم، ففى صحيح جميل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من أدرک المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرک الحج» «۴» فيحصل التعارض بين الطائفتين، لأن الطائفه الأُولى تدل على أنه من لم يدرک المشعر إلى طلوع الشمس فلا حج له، و الثانيه تدل على امتداد الوقت إلى زوال الشمس من يوم العيد و أنه لو أدرک

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۶/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۷/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳.

(۳) البقره ۲: ۱۹۸.

(۴) الوسائل ۱۴: ۴۰/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۸.

....

المشعر قبل زوال الشمس فقد أدرک المشعر، و لا ينبغى الريب فى عدم جواز تأخير الوقوف اختياراً إلى الزوال، و ما دل على الامتداد إلى الزوال لا يشمل المتعمد لكلمه «من أدرک» فى هذه الروايات، فان الظاهر من هذه الكلمه هو التأخير عن عذر كما ذكرنا فى باب الصلاه فى قوله: «من أدرک ركعه من الوقت» «۱».

و أمّا التأخير عن عذر فقد عرفت أن مقتضى الطائفه الاولى من الروايات الموافقه للكتاب العزيز هو فساد الحج، و مقتضى الثانيه هو الصحه و قد ذهب المشهور إلى البطلان، إلّا أن جماعه من القدماء كابن الجنيد «۲» و الصدوق «۳» و المرتضى «۴» و جماعه من المتأخرين كصاحب المدارک «۵» و الشهيد الثانى «۶» اختاروا الصحه.

فإن قلنا بالتعارض بين الطائفتين فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من الحكم بالبطلان، لأن الترجيح بالكتاب

إنما هو للطائفه الأولى. و لكن بعد التأمل فى جمله من الروايات يتبيّن أنه لا معارضه بين الطائفتين، بيان ذلك:

إن كلّاً من الطائفتين باعتبار اشتماله على قوله «من أدرک» حيث يظهر من إحداهما امتداد الموقف إلى طلوع الشمس مطلقاً حتى للمعذور، بينما يظهر من الأُخرى امتداد الموقف إلى زوال الشمس من يوم النحر على الإطلاق فالمعارضه بينهما ظاهره، و لكن عده منها ظاهره فى امتداد الموقف إلى الزوال للمعذور و غير المتمكن، فتكون هذه الروايات شاهده للجمع بين الطائفتين، بحمل الطائفه الأُولى على امتداد الموقف إلى طلوع الشمس للمختار، و حمل الطائفه الثانيه الداله على امتداد الموقف إلى زوال الشمس من يوم العيد على المعذور و غير المتمكن، ففى الحقيقه تكون الروايات على طوائف ثلاث:

---

(۱) تعرّض لهذه القاعده قاعده من أدرک فى ذيل المسأله [۱۱۹۰] فلاحظها.

(۲) حكاه فى المختلف ۴: ۲۶۳/ ۲۱۶.

(۳) علل الشرائع: ۴۵۱.

(۴) الانتصار: ۲۳۴.

(۵) المدارک ۷: ۴۰۷.

(۶) المسالک ۲: ۲۷۷.

....

الاولى: ما دلّت على امتداد الموقف إلى طلوع الشمس مطلقاً كصحيحه الحلبى المتقدمه.

الثانيه: ما دلّت على امتداد الموقف إلى الزوال من يوم العيد على الإطلاق كصحيحه جميل المذكوره.

الثالثه: ما دلّت على امتداد الموقف إلى الزوال للمعذور كما سنذكرها، فتكون هذه الطائفه شاهده للجمع بين الطائفتين المتقدمتين.

فمن جمله هذه الروايات معتبره عبد اللّه بن المغيره، قال: «جائنا رجل بمنى فقال: إنى لم أُدرک الناس بالموقفين جميعاً، فقال له عبد اللّه بن المغيره: فلا حج لک، و سأل إسحاق بن عمار فلم يجبه فدخل إسحاق بن عمار على أبى الحسن (عليه السلام) فسأله عن ذلک، فقال: إذا أدرک مزدلفه فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرک

الحج» «۱» فإنها واضحه الدلاله فی فوت الموقفین علی الرجل عن عذر و عن غیر اختیار، و صریحه فی امتداد الموقف للمعذور إلی الزوال.

و أوضح من ذلک: معتبره الفضل بن یونس، عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالماً له یوم عرفه قبل أن یعرف، فبعث به إلی مکه فحبسه، فلمّا کان یوم النحر خلی سبیله کیف یصنع؟ فقال: یلحق فیقف بجمع، ثم ینصرف إلی منی فیرمی و یذبح و یحلق و لا شی ء علیه» الحدیث «۲».

فظهر أن الصحیح ما ذهب إلیه بعض القدماء و بعض المتأخرین من الاجتزاء بالموقف الاضطراری فی المزدلفه للمعذور و إن لم یدرک موقفاً آخر، فان تم الحکم بالصحه فی درک الوقوف الاضطراری فی المزدلفه فقط فیتمّ الحکم بالصحه فی القسمین الأخیرین بالأولویه، و هما ما لو أدرک اضطراری عرفه أو أدرک اختیاری عرفه منضماً إلی الوقوف الاضطراری للمشعر الحرام.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۹/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۸۳/ أبواب الإحصار و الصد ب ۳ ح ۲.

....

فتحصل: أن من أدرک موقف المشعر الاختیاری صح حجّه علی جمیع التقادیر سواء وقف اختیاری عرفه أو اضطراریها أو لم یدرک شیئاً منهما، و لا یضرّه فوت الموقف الاختیاری أو الاضطراری لعرفات. و أمّا من أدرک الوقوف الاضطراری فی المشعر الحرام فقط، فصوره کما عرفت ثلاث، لأنه تاره یقتصر علی ذلک و لم یدرک اختیاری عرفه و لا الاضطراری منها، و أُخری یدرک اختیاری عرفه أیضاً، و ثالثه: یدرک اضطراری عرفه، و قد تقدم الکلام فی الصوره الأُولی و عرفت أن المعروف بین الأصحاب هو بطلان الحج و

عـدم الاكتفـاء بالموقف الاضـطراری للمشـعر وحـده، و لكن الأظهر تبعاً لجماعه آخرين من القـدماء و المتأخرين هو الصـحه، و ذكرنا أن الروايات و إن كانت متعارضه و لكن روايتى ابن المغيره و ابن يونس المتقـدمتين تـدلّان على الصـحه فى فرض العذر، فتحمل روايات البطلان على صوره التمكّن، و أمّا الصورتان الأخيرتان فيحكم عليهما بالصحه بالأولويه القطعيه.

و أمّا إذا قلنـا بمقـاله المشـهور و حكمنـا بالبطلان فى صوره درک الموقف الاضـطراری للمشـعر وحـده، فيقع الكلام فى درک الوقوف الاختيارى فى عرفات مع درک الاضطرارى للمشعر.

فالمعروف هو الحكم بالصـحه، و تـدل على ذلک صـحيحه معاويه بن عمار قال: «قلت لأبى عبـد اللّه (عليه السـلام) ما تقول فى رجل أفاض من عرفات فأتى منى؟ قال: فليرجع فيأتى جمعاً فيقف بها و إن كان الناس قد أفاضوا من جمع» «١» و صحيحه يونس بن يعقوب قـال: «قلت لأبى عبـد اللّه (عليه السـلام) رجـل أفـاض من عرفـات فمرّ بالمشـعر فلم يقف حتى انتهى إلى منى فرمى الجمره و لم يعلم حـتى ارتفع النهـار، قـال: يرجع إلى المشـعر فيقف به ثم يرجع و يرمى الجمره» (٢). فإنهما صريحان فى إجزاء اختيارى عرفه و اضطرارى المشعر منضماً.

و أمّا لو أدرک اضطرارى عرفه و اضطرارى المشعر فقد اختلفت كلماتهم، فذهب

---

(١)، (٢) الوسائل ١۴: ٣۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢ ح ٢، ٣.

....

بعضـهم إلى الفساد و بعضـهم إلى الصحه، و هو الحق، لصحيح العطّار الوارد فيه بالخصوص عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا أدرک الحاج عرفات قبل طلوع الفجر، فأقبل من عرفات و لم يدرک الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا فليقف قليلًا بالمشـعر الحرام، و

ليلحق الناس بمنى و لا شى ء عليه» «۱».

و لكن الأحوط استحباباً خروجاً من الخلاف إعاده الحج فى السنه القادمه إذا بقيت شرائط الوجوب، أو كان الحج مستقراً فى ذمته.

بقى هنا فرضان آخران:

أحدهما: من لا يدرك شيئاً من الوقوف بالمشعر لا الاختيارى منه و لا الاضطرارى و إنما يدرك الوقوف الاضطرارى فى عرفات فقط، ففى هذه الصوره لا ريب فى بطلان الحج، للروايات المتقدمه الدالّه على أنّ مَن لم يدرك المشعر إلى طلوع الشمس أو إلى زوال يوم العيد فقد فاته الحج و لا حج له، و ليس فى البين ما يدل على الصحه.

ثانيهما: من أدرك اختيارى عرفه خاصه و لم يدرك شيئاً من المشعر الحرام ففيه خلاف، فعن المشهور الصحه و عن العلامه البطلان، لأن مقتضى إطلاق من لم يدرك المشعر فقد فاته الحج هو الفساد، و لا دليل على الاجتزاء بالوقوف الاختيارى فى عرفات خاصّه «۲» و ما اختاره العلّامه هو الصحيح، لانتفاء ما يدل على الصحه بدرك اختيارى عرفه وحده، و الروايات صريحه فى أنّ من فاته المشعر فقد فاته الحج.

نعم، بقى هنا صوره واحده، و هى ما لو أدرك اختيارى عرفه و أفاض من عرفات و مرّ بالمزدلفه و لم يقف فيها و أفاض منها قبل الفجر جهلًا بالحكم بوجوب الوقوف فى المزدلفه أو جهلًا بالموضوع حتى أتى منى، فان علم بعد ذلك و أمكنه الرجوع و لو إلى زوال الشمس من يوم العيد وجب كما عرفت و يكون ممن أدرك اختيارى عرفه و اضطرارى المشعر، و إن لم يمكنه ذلك صحّ حجّه و عليه دم شاه كما فى صحيح

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۴۴/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۴ ح ۱.

(۲) منتهى

المطلب ۲: ۷۲۸ السطر ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۱۹

....

مسمع «۱» و یکتفی بمجرّد المرور و العبور عن المزدلفه و إن لم یکن بقصد الوقوف.

و یدل علی الصحه أیضاً ما رواه الکلینی بإسناد صحیح عن محمد بن یحیی الخثعمی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «أنه قال فی رجل لم یقف بالمزدلفه و لم یبت بها حتی أتی منی، قال: أ لم یر الناس؟ أ لم ینکر (یذکر) منی حین دخلها؟ قلت: فإنه جهل ذلک قال: یرجع، قلت: إن ذلک قد فاته، قال: لا بأس به» «۲» و یلحق بالجاهل الناسی و غیره من المعذورین، و لا نحتمل اختصاص الحکم بالصحه فی هذا الفرض بالجاهل.

و لکن فی خبر محمد بن حکیم قیّد الصحه و الاجتزاء بما إذا ذکر اللّه فی المشعر الحرام «۳» إلّا أنه لا نلتزم بهذا التقیید، لأن الروایه ضعیفه بمحمد بن حکیم، إذ لم یرد فیه توثیق و إن کان ممدوحاً من حیث المناظره و علم الکلام.

و لکن هنا إشکالًا فی سند روایه الخثعمی المتقدمه تقدم فی روایات جمیل و ابن أبی نجران، و هو أن الکلینی روی الروایه عن الصادق (علیه السلام) مسنداً «۴» و رواها الشیخ مرسلًا «۵» و من المستبعد جدّاً أن الخثعمی یروی الروایه لابن أبی عمیر تاره مرسلًا عن الصادق کما فی التهذیب و الاستبصار «۶» و أُخری مسنداً عن الصادق (علیه السلام) فلا نعلم أن الروایه رویت بطریق صحیح أو ضعیف. و بما ذکرنا ظهر حکم جمیع الصور الثمانیه.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۷/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۴۷/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۵ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۴: ۴۷/ أبواب الوقوف بالمشعر

ب ۲۵ ح ۳.

(۴) الکافی ۴: ۴۷۳/ ۵.

(۵) التهذیب ۵: ۲۹۲/ ۹۹۲.

(۶) الاستبصار ۲: ۳۰۵/ ۱۰۹۱.

[منی و واجباتها]

اشاره

منی و واجباتها إذا أفاض المکلف من المزدلفه وجب علیه الرجوع إلی منی لأداء الأعمال الواجبه هناک و هی کما نذکرها تفصیلًا، ثلاثه:

[۱ رمی جمره العقبه]

اشاره

۱ رمی جمره العقبه الرابع من واجبات الحج: رمی جمره العقبه یوم النحر (۱)

---

(۱) لا ریب فی وجوب رمی جمره العقبه یوم العید، و هو مما لا خلاف فیه بین المسلمین کافّه. و نسب ابن حمزه فی الوسیله استحبابه إلی الشیخ «۱» و أنکر ابن إدریس هذه النسبه أشد الإنکار و قال فیما قال: و لا أظن أحداً من المسلمین یخالف فیه، و قد یشتبه علی بعض أصحابنا و یعتقد أنه مسنون غیر واجب، لما یجد من کلام بعض المصنفین عباره موهمه أوردها فی کتابه فإن الشیخ قال فی الجمل: و الرمی مسنون «۲» فظنّ من یقف علی هذه العباره أنه مندوب غیر واجب، و إنما أراد الشیخ بقوله: مسنون، أنّ فرضه علم من السنّه لأنّ القرآن لا یدلّ علی ذلک، فی قبال الفریضه الذی یعلم وجوبه من القرآن «۳».

و کیف کان، یدل علی وجوبه مضافاً إلی التسالم و قطع الأصحاب صحیح معاویه ابن عمار «خذ حصی الجمار ثم ائت الجمره القصوی التی عند العقبه فارمها من قبل وجهها» «۴» و الأمر ظاهر فی الوجوب إذا لم یقترن بالترخیص الخارجی.

و یدلُّ علیه أیضاً، جواز الإفاضه لیلًا و الرمی لیلًا لطوائف خاصّه «۵» فان الترخیص

---

(۱) الوسيله: ۱۸۱.

(۲) الجمل و العقود: ۲۳۴.

(۳) السرائر ۱: ۶۰۶.

(۴) الوسائل ۱۴: ۵۸/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۳ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۸/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷.

[و یعتبر فیه أُمور]

و یعتبر فیه أُمور:

۱ نیه القربه (۱).

۲ أن یکون الرمی بسبع حصیات، و لا یجزی الأقل من ذلک کما لا یجزئ رمی غیرها من الأجسام (۲).

لهم لیلًا یکشف عن ثبوت أصل الوجوب فی النهار.

و یستفاد الوجوب

أيضاً من إطلاق رمى الجمار فإنه يشمل العقبه كصحيحه ابن أذينه قال: «و سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ، فقال: الحج الأكبر الموقف بعرفه و رمى الجمار» «۱».

و أيضاً ورد فى روايات كثيره أنه يرمى عن المريض المغمى عليه و الكسير و المبطون «۲» فإنه لو لم يكن واجباً لا ـ تجب الاستنابه قطعاً، و كذا يستفاد الوجوب مما دل على أن الرمى لا بدّ من أن يكون بحصى الحرم «۳» و أنه لا بدّ من الإصابه «۴» إذ لو لم يكن واجباً لا موجب للإصابه، و غير ذلك من الأدله و الروايات المتفرقه فى أبواب مختلفه.

كما أنه يستفاد الوجوب من الأخبار البيانيه الحاكيه لحج النبى (صلّى اللّه عليه و آله) «۵».

(۱) لأن هذه الأفعال أُمور عباديه و لا بدّ لكل عباده من قصد القربه بها.

(۲) التحديد بهذا العدد هو المتسالم عليه بين جميع فقهاء المسلمين، و يستدل له بصحيحه معاويه بن عمار «۶» و هى و إن وردت فى رمى الجمار الثلاث، و لكن لا نحتمل

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۵۰/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱۹ ح ۹.

(۲) الوسائل ۱۴: ۷۴/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۷.

(۳) الوسائل ۱۴: ۵۹/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۴.

(۴) الوسائل ۱۴: ۶۰/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۶.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

(۶) الوسائل ۱۴: ۲۶۷/ أبواب العود إلى منى ب ۶ ح ۱، ۲.

۳ أن يكون رمى الحصيات واحده بعد واحده، فلا يجزئ رمى اثنتين أو أكثر مرّه واحده (۱).

۴ أن تصل الحصيات إلى الجمره (۲).

۵ أن يكون وصولها إلى الجمره

بسبب الرمی فلا یجزئ وضعها علیها (۳)

الفرق فی الجمره العقبی بین رمیها مستقلا أو رمیها فی ضمن الجمرتین الاولی و الثانیه و غیر ذلک من الروایات.

(۱) اعتبار التتابع، هو أن یکون الرمی بحصاه بعد حصاه إلی أن تبلغ سبعه، و لا یکتفی برمی سبع حصاه دفعه واحده أو بدفعتین أو ثلاث، و اعتبار ذلک أیضاً مما لا إشکال فیه، و السیره القطعیه جاریه علی ذلک، و لو جاز غیر هذا النحو لصدر و لو مره واحده من الأصحاب و سائر المسلمین.

و یمکن أن یستفاد لزوم هذا النحو من بعض النصوص کالروایات الدالّه علی استحباب التکبیر عند رمی کل واحد من الحصیات «۱» و لو جاز الرمی مرّه واحده کفی تکبیره واحده، فلا ریب فی أن تعدد التکبیره یکشف عن تعدّد الرمی.

و یستفاد أیضاً وجوب التعدّد من کیفیه الرمی و استحباب الرمی خذفاً، بأن یضع الحصی علی الإبهام و یدفعه بظفر السبابه کما فی صحیح البزنطی «۲» فان هذه الکیفیه و إن کانت مستحبه و لکن تدل علی المفروغیه عن تعدّد الرمی، و إلّا فلا یمکن هذا النحو من الرمی.

(۲) لعدم صدق رمی الجمره علی مجرّد الرمی من دون وصول الحصیات إلی الجمره و لصحیح معاویه بن عمار فی حدیث قال: «فان رمیت بحصاه فوقعت فی محمل فأعد مکانها» «۳».

(۳) لأن الرمی الوارد فی النصوص لا یصدق علی وضع الحصی علی الجمره کما

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۶۷/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۶۱/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۶۰/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۶ ح ۱.

و الظاهر جواز الاجتزاء بما إذا

رمی فلاقت الحصاه فی طریقها شیئاً ثم أصابت الجمره، نعم إذا کان ما لاقته الحصاه صلباً فطفرت منه فأصابت الجمره لم یجزئ ذلک (۱)

هو واضح.

(۱) و هل یجزئ فی الوصول إلی الجمره بسبب الرمی إصابه الحصی بشی ء ثم یطفر منه و یصیب الجمره، أم یلزم إصابه الحصی إلی الجمره مباشره من دون ملاقاه الحصی شیئاً آخر فی الطریق؟

و هذا یتصور علی قسمین:

أحدهما: أن یصیب الحصی فی طریقه شیئاً ثم تصیب الجمره، و الظاهر جواز الاجتزاء بذلک لصدق رمی الجمره بذلک، و لا یعتبر فی الرمی أن لا تصل الحصی فی طریقه شیئاً آخر. هذا مضافاً إلی التصریح بالاجتزاء بذلک فی صحیح معاویه بن عمار قال: «و إن أصابت إنساناً أو جملًا ثم وقعت علی الجمار أجزأک» «۱».

ثانیهما: أن یصل الحصی إلی شی ء آخر و کان هو المرمی کالحائط أو شی ء آخر صلب، فطفرت منه ثم أصابت الجمره، بحیث یکون رمی الجمره بواسطه صلابه الحائط و الطفره منه، و الظاهر عدم الاکتفاء بذلک.

و یظهر من صاحب الجواهر الاجتزاء به، لأن المقصود رمی الجمره و وصول الحصی إلیه بسبب الرمی و قد حصل «۲» و لکن الصحیح عدم الاجتزاء، لعدم صدق وصول الحصی إلی الجمره بسبب الرمی و إنما وصلت إلیها بسبب الطفره و صلابه الحائط.

و الحاصل: یعتبر فی الرمی وصول الحصی إلی الجمره بسبب الرمی، و أمّا إذا وصلت إلیها بسبب الطفره و نحوها مما یوجب وصول الحصی إلی الجمره فلا یکتفی

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۶۰/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۶ ح ۱.

(۲) الجواهر ۱۹: ۱۰۵.

۶ أن یکون الرمی بین طلوع الشمس و غروبها و یجزئ للنساء و سائر

مَن رخّص لهم الإفاضه من المشعر فی اللیل أن یرموا باللیل لیله العید لکن یجب علیهم تأخیر الذبح و النحر إلی یومه، و الأحوط تأخیر التقصیر أیضاً، و یأتون بعد ذلک أعمال الحج إلّا الخائف علی نفسه من العدوّ فإنه یذبح و یقصّر لیلًا کما سیأتی (۱).

[مسأله ۳۷۷: إذا شک فی الإصابه و عدمها بنی علی العدم]

مسأله ۳۷۷: إذا شک فی الإصابه و عدمها بنی علی العدم، إلّا أن یدخل فی واجب آخر مترتب علیه، أو کان الشک بعد دخول اللیل (۲).

بذلک، و لیس المقصود مجرد الوصول إلی الجمره و لو کان بمساعده جسم آخر و صلابته.

(۱) قد استفاضت الروایات بأن وقته ما بین طلوع الشمس إلی الغروب، و لا یجوز التقدیم و لا التأخیر إلّا للضعفاء، فیجوز لهم الرمی لیله العید «۱» و سیأتی تفصیل ذلک إن شاء اللّه تعالی.

(۲) لو شک فی الرمی و عدمه بنی علی العدم للأصل، و کذا لو شک فی الإصابه و عدمها لظلمه و نحوها، لقاعده الاشتغال أو الاستصحاب، نعم لو تجاوز المحل و دخل فی واجب آخر مترتب علیه، أو کان الشک بعد دخول اللیل، فلا یعتنی بشکه، لما ذکرنا فی محله «۲» أن المعتبر فی قاعده التجاوز هو التجاوز عن الشی ء حقیقه أو حکماً فان کان الشک فی صحه الشی ء المأتی به و فساده، فالتجاوز عنه حقیقی، لفرض وجوده خارجاً و إنما یشک بعد الفراغ منه و بعد إتیانه فی صحته و فساده، و أمّا إذا کان الشک فی أصل وجود الشی ء فالتجاوز الحقیقی غیر ممکن و إنما یتحقق التجاوز الحکمی باعتبار التجاوز عن محله، و هو یتحقق بأحد أمرین: إما بالدخول فی واجب آخر مترتب علیه، أو بعد الوقت المقرر له کما هو الحال

فى الشک فى إتيان الصلاه بعد الوقت فحينئذ تجرى القاعده و تسمّى بقاعده الحيلوله، ففى هاتين الصورتين لا يعتنى

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۶۸/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۳.

(۲) فى مصباح الأُصول ۳: ۲۹۳ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۲۵

[مسأله ۳۷۸: يعتبر فى الحصيات أمران]

مسأله ۳۷۸: يعتبر فى الحصيات أمران:

أحدهما: أن تكون من الحرم و الأفضل أخذها من المشعر (۱).

ثانيهما: أن تكون أبكاراً على الأحوط، بمعنى أنها لم تكن مستعمله فى الرمى قبل ذلک (۲).

بالشک و إلّا فلا بد من الاعتناء، لعدم تحقق عنوان التجاوز لا حقيقه و لا حكماً فالمرجع حينئذ قاعده الاشتغال أو الاستصحاب.

ثم إن الواجب أن يكون الرمى بالحصى فلا يجزئ رمى غيره و لو كان حجراً أو مدراً أو زجاجاً و نحو ذلک، لعدم صدق رمى الحصاه على الرمى بغيرها، بل ورد النهى عن الرمى بغيرها، ففى صحيح زراره «و قال: لا ترم الجمار إلّا بالحصى» «۱».

(۱) يدل على ذلک صحيح زراره، قال «حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأک، و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئک» «۲».

و أمّا أفضليه أخذ الحصى من المشعر فيدل عليه صحيح معاويه بن عمار «۳» و أمّا بقيه الأُمور المذكوره، مثل كون الحصى مثل الأنمله، و كونها كحليّه منقّطه، و أن تكون رخوه كما فى روايه البزنطى «۴» فهى مستحبه بلا إشكال، و أمّا الوجوب فمقطوع العدم.

(۲) استدل لاعتبار ذلک بالإجماع المدعى فى المقام، و لكن قد ذكرنا غير مرّه أنّ الإجماع التعبّدى الكاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام) لم يثبت، و لا سيما إذا احتملنا أن مدرک المجمعين إنما هو الأخبار الوارده فى المقام فيسقط، الإجماع حينئذ عن الحجيه.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۵۹/ أبواب رمی

جمره العقبه ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۲/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۱/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۸ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۴: ۳۳/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۰ ح ۲.

و یستحب فیها أن تکون ملوّنه و منقّطه و رخوه، و أن یکون حجمها بمقدار أنمله و أن یکون الرامی راجلًا و علی طهاره (۱).

و أمّا الأخبار الوارده فی هذه المسأله فثلاثه:

الأوّل: مرسل حریز عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی حصی الجمار، قال: لا تأخذ من موضعین: من خارج الحرم، و من حصی الجمار» «۱».

الثانی: خبر عبد الأعلی فی حدیث قال: «لا تأخذ من حصی الجمار» «۲».

الثالث: مرسل الصدوق عنه «لا تأخذ من حصی الجمار الذی قد رمی» «۳».

و لکن الروایات کلها ضعیفه السند بالإرسال أو بضعف الاسناد و لا یتم الاستدلال بها، فالحکم باعتبار کون الحصاه أبکاراً غیر مستعمله فی الرمی قبل ذلک مبنی علی الاحتیاط.

(۱) و یدلُّ علی الأول صحیح البزنطی علی ما رواه فی قرب الاسناد «و لا تأخذها سوداء و لا بیضاء و لا حمراء خذها کحلیّه منقّطه» «۴» و فی صحیح هشام «خذ البرش» «۵» و أمّا استحباب کونها رخوه فیدل علیه صحیح هشام المتقدم، للنهی فیه عن الصم أی الصلب و یدلُّ علی کونها بمقدار الأنمله صحیح البزنطی المتقدم «حصی الجمار تکون مثل الأنمله» و یستحب المشی إلی الجمار و الرمی راجلًا کما یدل علیهما النصوص «۶».

و یستحب أن یکون الرامی علی طهاره و الروایات فی ذلک مختلفه فی بعضها «لا ترم الجمار إلّا و أنت علی طهر» و فی صحیحه أُخری «سألته عن الغسل إذا رمی

الجمار

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۶۰/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۵ ح ۱، ۲، الفقيه ۲: ۲۸۵/ ۱۳۹۸.

(۲) الوسائل ۱۴: ۶۰/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۵ ح ۱، ۲، الفقيه ۲: ۲۸۵/ ۱۳۹۸.

(۳) الوسائل ۱۴: ۶۰/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۵ ح ۱، ۲، الفقيه ۲: ۲۸۵/ ۱۳۹۸.

(۴) الوسائل ۱۴: ۳۳/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۰، ح ۲، ۱، قرب الاسناد: ۳۵۹/ ۱۲۸۴، و البرش هو نقط بيض فى جلده و منه الأبرش كنايه عن الأبرص.

(۵) الوسائل ۱۴: ۳۳/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۰، ح ۲، ۱، قرب الاسناد: ۳۵۹/ ۱۲۸۴، و البرش هو نقط بيض فى جلده و منه الأبرش كنايه عن الأبرص.

(۶) الوسائل ۱۴: ۶۲/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۸ ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۲۷

[مسأله ۳۷۹: إذا زيد على الجمره فى ارتفاعها ففى الاجتزاء برمى المقدار الزائد إشكال]

مسأله ۳۷۹: إذا زيد على الجمره فى ارتفاعها ففى الاجتزاء برمى المقدار الزائد إشكال، فالأحوط أن يرمى المقدار الذى كان سابقاً، فان لم يتمكن من ذلك رمى المقدار الزائد بنفسه و استناب شخصاً آخر لرمى المقدار المزيد عليه، و لا فرق فى ذلك بين العالم و الجاهل و الناسى (۱).

فقال: ربما فعلت، فأما السنه فلا، و لكن من الحر و العرق» «۱».

و فى صحيحه معاويه بن عمار قال: «و يستحب أن يرمى الجمار على طهر» «۲» و قد تقدم «۳» فى باب السعى عدم اعتبار الطهاره فى شى ء من المناسك و الأعمال عدا الطّواف و صلاته كما فى النصوص «۴».

و لو لم يكن هنا ما يدل على عدم اعتبار الطهاره لالتزمنا أيضاً بعدم اعتبارها للتسالم على عدم الاعتبار، إذ لو كانت معتبره لكان من الواضحات.

(۱) قد عرفت أنه لا بد من وصول الحصيات

إلى الجمره و إصابتها، و لا ـ ريب أن الجمره الموجوده فى زمن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) و الأئمه (عليهم السلام) لا يمكن بقاؤها إلى يوم القيامه، و لا ريب فى تغييرها و تبديلها، فشخص تلك الجمره الموجوده فى زمانهم (عليهم السلام) لا يلزم رميها جزماً، لعدم إمكان بقائها إلى آخر الدنيا، مع أن الدين باق إلى يوم القيامه و قيام الساعه، فلا بد من تنفيذ هذا الحكم الإسلامى، و لذا لو فرضنا هدمت الجمره و بنيت فى مكانها جمره أُخرى أو رممت أو طليت بالجص و السمنت بحيث يعد ذلك جزء منها عرفاً لا ـ بأس برميها، و لا يمنع الجص و نحوه من صدق وصول الحصى إلى الجمره، و لكن إذا فرض أنه بنى على الجمره بناء آخر مرتفع أعلى من الجمره السابقه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۵۶/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۵۶/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۲ ح ۳.

(۳) فى ص ۱۲۲.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۹۳/ أبواب السعى ب ۱۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۲۸

[مسأله ۳۸۰: إذا لم يرم يوم العيد نسياناً أو جهلًا منه بالحكم]

مسأله ۳۸۰: إذا لم يرم يوم العيد نسياناً أو جهلًا منه بالحكم لزمه التدارك إلى اليوم الثالث عشر حسبما تذكّر أو علم، فان علم أو تذكّر فى الليل لزمه الرمى فى نهاره إذا لم يكن ممّن قد رخّص له الرمى فى الليل. و سيجى ء ذلك فى رمى الجمار (۱).

الموجوده فى زمانهم (عليهم السلام) كما فى زماننا هذا، فلا يجتزئ برمى المقدار الزائد المرتفع، لعدم وجود هذا المقدار فى زمانهم (عليهم السلام) فلم نحرز جواز الاكتفاء برمى هذا المقدار، فتبدّل المواد لا ـ يضر فى الجمره، إذ لا يلزم رمى الجمره الموجوده فى زمان النبى

(صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و الأئمه (عليهم السلام) فان ذلك أمر لا يمكن بقاؤه إلى زماننا، لعروض الخراب و التغيير و التبديل على الجمره قطعاً فى طيله هذه القرون، إلّا أن اللّازم رمى مقدار الجمره الموجوده فى الزمان السابق، و إن تغيرت و تبدلت بحيث كانت الزياده جزءاً من الجمره عرفاً، و أمّا إذا زيدت عليها فى ارتفاعها بأن بنوا عليها فصارت أعلى من السابق أو زيد فى بعض جوانبها بناء آخر فلا يجتزئ برمى هذا المقدار الزائد، و الأحوط لمن لا يتمكّن من رمى نفس الجمره القديمه أن يرمى بنفسه المقدار الزائد المرتفع و يستنيب شخصاً آخر لرمى الجمره القديمه المزيد عليها.

(۱) إذا نسى رمى جمره العقبه يوم العيد أو تركه جهلًا منه بالحكم يجب عليه القضاء فى نهار الحادى عشر إذا لم يكن ممن وظيفته الرمى فى الليل و إلّا فيرمى ليلًا أى ليله الحادى عشر و يستمر هذا الحكم أى وجوب القضاء إلى آخر أيام التشريق أى اليوم الثالث عشر لصحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس، قال: يرمى إذا أصبح مرتين: مره لما فاته، و الأُخرى ليومه الذى يصبح فيه و ليفرّق بينهما يكون أحدهما بكره و هى للأمس، و الأُخرى عند زوال الشمس» «۱».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۷۲/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۵ ح ۱.

....

و لا يخفى أن السؤال ناظر إلى فوت الواجب فى وقته لعروض عارض من العوارض و قد حكم (عليه السلام) بالقضاء فى الغد، و المستفاد

من ذلک قضاؤه فی الأیام التی یجب علیها الرمی، و هی أیام التشریق فیجمع بین الأداء و القضاء مع التفریق بینهما کما سیأتی، و أمّا بعد انقضاء أیام التشریق الذی لا یجب فیه الرمی فلا دلیل علی قضاء ما فاته من رمی جمره العقبه.

و بعباره اخری: تدل الصحیحه علی القضاء فیما إذا أصبح أی فی الغد و لکن لا بدّ من إلغاء اعتبار الغد، إذ لا خصوصیه له، فالمستفاد منها وجوب القضاء فی الأیام التی یجب فیها الرمی، فیجمع بین الأداء و القضاء مع الفصل بینهما، و أمّا الیوم الذی لا یجب فیه الرمی أداء فالصحیحه غیر داله علی قضاء ما فاته من رمی جمره العقبه، فإذن لا دلیل علی القضاء بعد انقضاء أیام التشریق، و لذا قیّدنا و کذلک الفقهاء القضاء بأیام التشریق.

ثم إن هذه الصحیحه لم یذکر فیها أن سبب الترک کان هو النسیان أو الجهل، بل المذکور فیها أنه عرض له عارض فلم یرم، و هذا یشمل الناسی و الجاهل بل یشمل الترک عن التساهل و التسامح فی إتیان الرمی و نحو ذلک من الموانع و العوارض، فالمیزان ما یمنعه عن أداء الواجب. علی أنه لو ثبت التدارک فی مورد النسیان ففی مورد الجهل أولی، لأن مورد النسیان لا تکلیف أصلًا بخلاف مورد الجهل فإنه یمکن التکلیف فی مورده.

و یمکن أن یستدل بصحیح جمیل الوارد فی جمیع أعمال الحج الدال علی أن تأخیر ما حقه التقدیم و بالعکس غیر ضائر بصحه العمل، فقد روی المشایخ الثلاثه بسند صحیح عن جمیل بن دراج، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یزور البیت قبل أن یحلق، قال: لا ینبغی إلّا أن یکون

ناسیاً، ثم قال: إن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أتاه أَناس یوم النحر فقال بعضهم: یا رسول اللّه إنی حلقت قبل أن أذبح و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمی، فلم یترکوا شیئاً کان ینبغی أن یؤخروه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۳۰

و لو علم أو تذکّر بعد الیوم الثالث عشر فالأحوط أن یرجع إلی منی و یرمی و یعید الرمی فی السنه القادمه بنفسه أو بنائبه، و إذا علم أو تذکّر بعد الخروج من مکه لم یجب علیه الرجوع، بل یرمی فی السنه القادمه بنفسه أو بنائبه علی الأحوط (۱).

إلّا قدموه، فقال: لا حرج» «۱».

و رواه الصدوق بإسناده عن ابن أبی عمیر مثله إلّا أنه قال: «فلم یترکوا شیئاً کان ینبغی لهم أن یقدموه إلّا أخروه، و لا شیئاً کان ینبغی لهم أن یؤخروه إلّا قدموه فقال: لا حرج».

و یؤیده ما روی عن البزنطی نحوه «۲» و صدره و إن کان فی مورد النسیان و لکن لا نحتمل أن جمیع هذه الموارد التی یقع فیها التقدیم و التأخیر منشؤها النسیان، بل الغالب هو الجهل.

(۱) لو تذکّر أو علم بعد أیام التشریق أی بعد الیوم الثالث عشر فالمعروف بین الأصحاب هو القضاء فی السنه القادمه، لأن الرمی لا یقع إلّا فی أیام التشریق، و أمّا غیرها من الأیام فغیر قابله لوقوع الرمی فیه، و استندوا فی ذلک إلی روایه عمر بن یزید، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «من أغفل رمی الجمار أو بعضها حتی تمضی أیام التشریق فعلیه أن یرمیها من قابل، فان لم یحج رمی عنه ولیه، فان لم یکن له ولی استعان برجل من المسلمین یرمی

عنه فإنه لا یکون رمی الجمار إلّا أیام التشریق» «۳» و لکنها ضعیفه سنداً بمحمد بن یزید، لأنه لم یرد فیه توثیق و لا مدح یعتد به.

إلّا أن مقتضی إطلاق صحاح معاویه بن عمار لزوم الرجوع و الرمی متی تذکر و لو

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۵۵/ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۴، الکافی ۴: ۵۰۴/ ۱، التهذیب ۵: ۲۳۶/ ۷۹۷ الفقیه ۲: ۳۰۱/ ۱۴۹۶.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۵۶/ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۶۲/ أبواب العود إلی منی ب ۳ ح ۴.

....

کان بعد أیام التشریق، ففی صحیحه عن معاویه بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) ما تقول فی امرأه جهلت أن ترمی الجمار حتی نفرت إلی مکه؟ قال: فلترجع فلترم الجمار کما کانت ترمی و الرجل کذلک» «۱».

و فی صحیحه أُخری عنه قال: «قلت: رجل نسی (رمی) الجمار حتی أتی مکه، قال: یرجع فیرمها یفصل بین کل رمیتین بساعه، قلت، فاته ذلک و خرج، قال: لیس علیه شی ء» «۲».

و فی صحیحه ثالثه عنه «رجل نسی رمی الجمار، قال: یرجع فیرمیها، قلت: فان نسیها حتی أتی مکه، قال یرجع فیرمی متفرقاً یفصل بین کل رمیتین بساعه، قلت: فإنه نسی أو جهل حتی فاته و خرج، قال: لیس علیه أن یعید» «۳».

و هذه الصحاح و إن کان موردها رمی الجمار و لکن یثبت الحکم فی رمی الجمره العقبه بالأولی، لأنه من أعمال الحج بخلاف رمی بقیه الجمار فإنه واجب مستقل، فلو کنّا نحن و هذه الصحاح لالتزمنا بلزوم الرجوع و لو بعد أیام التشریق.

و دعوی: أن ظرف الرمی أیام التشریق، لا دلیل علیها سوی روایه عمر

بن یزید الضعیفه، و لکن المشهور التزموا بمضمون روایه عمر بن یزید، و حمل الشیخ إطلاق روایات معاویه بن عمار علی ما دلت علیه روایه عمر بن یزید من وجوب الرجوع و الرمی مع بقاء أیام التشریق و مع خروجها یقضی فی السنه القادمه «۴» بل تسالم الأصحاب علی ذلک و لم ینقل الخلاف من أحد، و قالوا و بذلک ینجبر سند الخبر المزبور. و قال صاحب الجواهر و بذلک یظهر أنه لا وجه للتوقف فی سقوط الرمی بعد خروج زمانه «۵» و لذا ذکرنا فی المتن أن الأحوط لمن کان فی مکه أن یرجع إلی منی

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۶۱/ أبواب العود إلی منی ب ۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۶۱/ أبواب العود إلی منی ب ۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۶۱/ أبواب العود إلی منی ب ۳ ح ۳.

(۴) التهذیب ۵: ۲۶۴.

(۵) الجواهر ۲۰: ۲۸.

[مسأله ۳۸۱: إذا لم یرم یوم العید نسیاناً أو جهلًا فعلم أو تذکّر بعد الطّواف فتدارکه]

مسأله ۳۸۱: إذا لم یرم یوم العید نسیاناً أو جهلًا فعلم أو تذکّر بعد الطّواف فتدارکه لم تجب علیه إعاده الطّواف، و إن کانت الإعاده أحوط، و أمّا إذا کان الترک مع العلم و العمد فالظاهر بطلان طوافه فیجب علیه أن یعیده بعد تدارک الرمی (۱).

و یرمی و یعید الرمی فی السنه القادمه بنفسه أو بنائبه.

نعم، إذا علم أو تذکر بعد الخروج من مکه لا یجب علیه الرجوع بلا کلام للتصریح بذلک فی صحیحتی معاویه بن عمار فیبقی علیه القضاء فی السنه القادمه، فان عملنا بروایه عمر بن یزید المتقدمه فهو و إلّا فلا یجب علیه شی ء کما فی الصحیحتین.

(۱) إذا نسی الرمی یوم العید و أتی ببقیه الأعمال و تذکر بعد

الطّواف، فهل يجب عليه إعاده الطّواف رعايه للترتيب أم لا؟

و لا يخفى أن صحيحه ابن سنان المتقدمه «۱» الوارده فى من لم يرم الجمره يوم العيد التى أمرت بالرمى فى اليوم اللّاحق، لم يذكر فيها الطّواف و أنه أتى به أم لا، إلّا أن الظاهر عدم وجوب إعاده الطّواف، لصحيح جميل المتقدم «۲» الدال على أن تقديم ما حقه التأخير أو بالعكس نسياناً غير ضائر بصحه الحج، و يدخل فى هذه الكبرى تقديم الطّواف على الرمى، فالواجب عليه إنما هو تدارك الرمى فقط، نعم الأحوط إعاده الطّواف رعايه للترتيب.

و أمّا إذا ترك الرمى عمداً فلا ريب فى بطلان طوافه و لا بد من إعادته، و صحيح جميل المتقدم لا يشمل العامد، لأنّ مورده النسيان و ألحقنا به ما يشبهه كالجهل، فلا دليل على صحه الطّواف المتقدم على وجه العمد.

---

(۱) فى ص ۲۲۸.

(۲) فى ص ۲۲۹.

[۲ الذبح أو النحر فى منى]

اشاره

۲ الذبح أو النحر فى منى و هو الخامس من واجبات حج التمتّع (۱).

---

(۱) بالضروره و بالكتاب «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» «۱» و بالنصوص المستفيضه، منها قول أبى جعفر (عليه السلام) فى صحيح زراره «فى المتمتع، قال: و عليه الهدى، قلت: و ما الهدى؟ فقال: أفضله بدنه، و أوسطه بقره و آخره شاه» «و أخفظه شاه» «۲».

و قد وقع الكلام فى وجوب الهدى لأهل مكه إذا تمتعوا لمشروعيه حج التمتّع لهم أيضاً، فالمشهور شهره عظيمه بل لم ينقل الخلاف من أحد فى وجوب الهدى على المكى إذا تمتع.

و لكن المحكى عن الشيخ فى المبسوط عدم وجوب الهدى عليه «۳» فكأنه خص وجوب الهدى على البعيد إذا تمتع، بناء على

رجوع اسم الإشاره فی قوله تعالی «ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» «۴» إلی الهدی لا إلی التمتّع المذکور فی الآیه قبل ذلک، یعنی إن الهدی الذی تقدم ذکره وظیفه لمن لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام، فإن الإشاره ترجع إلی القریب، و لذا ادعوا أن الإشاره إذا تعقبت الشرط و الجزاء ترجع إلی الجزاء خاصه لا إلی الشرط و الجزاء معاً، نظیر قولنا: من دخل داری فله درهم، ذلک لمن لم یکن عاصیاً، فان الإشاره ترجع إلی الجزاء دون الشرط کما مثّل بذلک فی الجواهر «۵».

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۰۱/ أبواب الذبح ب ۱۰، ح ۵، ۱۱: ۲۵۵/ أبواب أقسام الحج ب ۵ ح ۳.

(۳) المبسوط ۱: ۳۰۷.

(۴) البقره ۲: ۱۹۶.

(۵) الجواهر ۱۹: ۱۱۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۳۴

و یعتبر فیه قصد القربه (۱) و الإیقاع فی النهار، و لا یجزئه الذبح أو النحر فی اللیل و إن کان جاهلًا،

و یُردّ بأن «ذلک» إشاره للبعید و «هذا» إشاره للقریب، فالإشاره فی الآیه ترجع إلی البعید و هو التمتّع المذکور قبل الهدی، فقد قال عزّ من قائل «فَإِذٰا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ، فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیٰامُ ثَلٰاثَهِ أَیّٰامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذٰا رَجَعْتُمْ، تِلْکَ عَشَرَهٌ کٰامِلَهٌ، ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» «۱» أی ذلک الحج التمتّع علی من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام، فلا ظهور للآیه فی قول الشیخ.

و لو فرضنا ظهورها فی القول المزبور فلا بدّ من رفع الید عن ذلک، لظهور الروایات المعتبره المفسره للآیه، فإنها تدل بوضوح علی أن المشار إلیه فی قوله: «ذلک» إنما هو

حج التمتّع لا خصوص الهدى.

ففى صحيح زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قلت لأبى جعفر: قول اللّه عزّ و جلّ فى كتابه «ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» قال: يعنى أهل مكه ليس عليهم متعه» الحديث «٢».

و فى صحيحه أُخرى: «ليس لأهل مكه و لا لأهل مر و لا لأهل سرف متعه، و ذلك لقول اللّه عزّ و جلّ «ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ»» (٣). و غيرهما من الروايات.

فإطلاق الروايات الداله على لزوم الهدى فى حج التمتّع بحاله و لم يرد عليه تقييد فلا فرق بين المكى و غيره إذا تمتعا.

(١) لأن الحج من العبادات فلا بد من إتيان أجزائه و أفعاله و أعماله مقرونه بالقربه.

---

(١) البقره ٢: ١٩۶.

(٢)، (٣) الوسائل ١١: ٢۵٩/ أبواب أقسام الحج ب ۶ ح ٣، ١.

نعم يجوز للخائف الذبح و النحر فى الليل (١).

---

(١) لا إشكال و لا خلاف فى لزوم إيقاع الذبح أو النحر فى نهار يوم العيد، و لا يجزئ إيقاعه فى ليله العيد.

و يستدل له بالسيره القطعيه الجاريه بين المسلمين المتصله بزمان النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و الأئمه (عليهم السلام) و لو كان إيقاع الذبح فى الليل جائزاً لوقع أو نقل من أحد المعصومين أو من أحد من الأصحاب أو من سائر المسلمين.

و يستفاد اعتبار ذلك أيضاً من تعبير يوم العيد بيوم النحر فى النصوص «١» و عن أيام التشريق بأيام الأُضحيه، كما أنه يستفاد لزوم إيقاعه فى النهار من اعتبار وقوعه بعد الرمى كما سيأتى، لقوله فى صحيح معاويه بن عمار: «إذا رميت الجمره فاشتر هديك» «٢» و قد تقدم

قريباً «۳» أن الرمی لا بد من إيقاعه فی النهار.

و يمكن أن يستدل لذلك بالترخيص لخصوص الخائف أن يرمی بالليل و يضحی بالليل «۴».

و أمّا النساء الضعفاء و الشيوخ فلم يرخص لهم الذبح فی الليل و إن جاز لهم الرمی ليلًا، فان تخصيص الخائف بالترخيص فی الذبح بالليل و عدم ترخيصه لغيره من الضعفاء و النساء يكشف عن لزوم وقوع الذبح فی النهار.

نعم، يجوز للخائف الذبح فی الليل كما يجوز له الرمی كما فی صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا بأس أن يرمی الخائف بالليل و يضحی و يفيض بالليل». و فی صحيحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «فی الخائف

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۷۰/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۱۳، وص ۷۴ ب ۱۶، وص ۹۱/ أبواب الذبح ب ۶.

(۲) الوسائل ۱۴: ۹۶/ أبواب الذبح ب ۸ ح ۴.

(۳) فی ص ۲۲۴.

(۴) الوسائل ۱۴: ۷۰/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۱۴، وص ۲۸/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۳۶

و يجب الإتيان به بعد الرمی (۱)، و لكن لو قدّمه على الرمی جهلًا أو نسياناً صحّ و لم يحتج إلى الإعاده.

أنه لا بأس أن يضحی بالليل» «۱».

(۱) لعدّه من الروايات البيانيه «۲» و غيرها من الروايات التی دلت على أنه لو قدّمه جهلًا لا يضرّ فی الاجتزاء المؤيده بصحيح جميل المتقدم «۳» الدال على أن تقديم ما حقه التأخير و بالعكس نسياناً أو جهلًا غير ضائر فی الحكم بالصحه، فيستفاد من ذلك اعتبار الترتيب و لزوم إيقاعه بعد الرمی، و قد عرفت دلاله صحيح معاويه بن عمار المتقدمه قريباً على

تأخير الهدى عن الرمى، و لكن الشرط ليس على الإطلاق و إنما هو شرط ذُكرى، و لذا لو قدّمه على الرمى جهلًا أو نسياناً لم يحتج إلى الإعاده لصحيح جميل المتقدم.

و لا تجب على الناسك مباشره الذبح جزماً كما سيأتى و إلّا لكان وجوب المباشره واضحاً، مع أنه لم يقل أحد بوجوبها، و قد ورد فى بعض الروايات الوارده فى النساء و الضعفاء الذين يفيضون بالليل و يرمون بالليل أن يأمروا من يذبح عنهم و يوكلوا من يذبح عنهم «۴».

و المتفاهم من هذه النصوص عدم لزوم المباشره فى الذبح و لا نحتمل خصوصيه للنساء و الضعفاء.

بل يمكن أن يقال إنه لا مقتضى لوجوب المباشره من الأول حتى نحتاج فى جواز الإيكال إلى الدليل، فان المستفاد من الآيه الكريمه و النص كصحيحه زراره المتقدمه «۵»

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۹۴/ أبواب الذبح ب ۷ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۵۵/ أبواب الذبح ب ۳۹، ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

(۳) فى ص ۲۲۹.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۸/ أبواب الوقوف بالشعر ب ۱۷.

(۵) فى ص ۲۳۴.

و يجب أن يكون الذّبح أو النّحر بمنى (۱).

وجوب الهدى على الحاج، و المطلوب منه وقوع هذا الفعل الخارجى فلا يستفاد من الأدلّه وجوب صدوره منه بنفسه مباشره.

(۱) للقطع به عند الأصحاب، و للسيره القطعيه المستمره من زمن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إلى زماننا، و يدلُّ عليه مضافاً إلى ما ذكر الكتاب العزيز بضميمه ما ورد فى تفسيره من الروايات.

أمّا الكتاب فقوله تعالى «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ

مَحِلَّهُ» «۱» فیظهر من الآیه الکریمه أن الهدی له محل معیّن خاص لا یجوز ذبحه فی غیره، و فی روایه معتبره فسّر المحل بمنی عن زرعه قال: «سألته عن رجل أُحصر فی الحج، قال: فلیبعث بهدیه إذا کان مع أصحابه، و محله أن یبلغ الهدی محله، و محله منی یوم النحر إذا کان فی الحج» «۲». فضم الروایه إلی الآیه ینتج أن الکتاب العزیز یدل علی لزوم الذبح بمنی.

بل یمکن الاستدلال بنفس الآیه الشریفه مع قطع النظر عن المعتبره المفسره لها، لأن الآیه صریحه فی أن الهدی له محل خاص، معین و لیس ذلک غیر منی قطعاً فیتعیّن کونه منی.

و یدلُّ علیه أیضاً صحیح منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی رجل یضل هدیه فوجده رجل آخر فینحره، فقال: إن کان نحره بمنی فقد أجزأ عن صاحبه الذی ضل عنه، و إن کان نحره فی غیر منی لم یجز عن صاحبه» «۳» فإنه دال علی عدم الاجتزاء لو ذبح فی غیر منی فی حال الاضطرار و عدم الاختیار فکیف بحال التمکن و الاختیار.

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۸۲/ أبواب الإحصار و الصد ب ۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۳۷/ أبواب الذبح ب ۲۸ ح ۲.

....

و یؤید ذلک بعده من الروایات الضعیفه.

منها: روایه إبراهیم الکرخی «فی رجل قدم بهدیه مکه فی العشر، فقال: إن کان هدیاً واجباً فلا ینحره إلّا بمنی، و إن کان لیس بواجب فینحره بمکه إن شاء» «۱» و هی ضعیفه بإبراهیم الکرخی.

و منها: روایه عبد الأعلی، قال: «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام) لا هدی إلّا من الإبل، و لا ذبح إلّا

بمنى» «۲» و هی أیضاً ضعیفه بعبد الأعلی فإنه مشترک بین الثقه و الضعیف، فان عبد الأعلی اسم لعبد الأعلی بن أعین العجلی الثقه بشهاده الشیخ المفید و علی بن إبراهیم القمی، و کذلک اسم لعبد الأعلی بن أعین مولی آل سام الذی لم تثبت وثاقته، بل الظاهر أن الراوی فی هذه الروایه هو عبد الأعلی غیر الثقه بقرینه روایه أبان عنه فی هذه الروایه و غیرها من الروایات. و احتمل بعضهم اتحاد عبد الأعلی مولی آل سام مع عبد الأعلی بن أعین العجلی الثقه «۳» و یدلُّ علی الاتحاد ما فی روایه الکلینی و الشیخ من التصریح بأن عبد الأعلی بن أعین هو عبد الأعلی مولی آل سالم «۴».

و الجواب: أن غایه ما یثبت بذلک أن والد کل منهما مسمّی بأعین، و مجرّد ذلک لا یکشف عن الاتحاد، و یکشف عن التعدّد أن الشیخ عدّ کُلّاً منهما مستقلا من أصحاب الصادق (علیه السلام) «۵».

و منها: روایه مسمع عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) «منی کله منحر، و أفضل المنحر کله المسجد» «۶» و الدلاله واضحه، فإن المستفاد منها المفروغیه عن کون منی مذبحاً و أنه لا یختص المذبح بمکان خاص من منی، و لکن السند ضعیف بالحسن اللؤلؤی، فإنه الحسن بن الحسین، فإنه و إن کان ممن و ثقه النجاشی «۷» و لکن یعارض توثیقه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۸۸/ أبواب الذبح ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۸۸/ أبواب الذبح ب ۴ ح ۶.

(۳) راجع معجم الرجال ۱۰: ۲۷۶.

(۴) الکافی ۵: ۳۳۴/ باب فضل الابکار ح ۱، التهذیب ۷: ۴۰۰/ ۱۵۹۸.

(۵) رجال الطوسی: ۱۴۲/ ۲۳۵، ۲۳۷.

(۶) الوسائل ۱۴: ۹۰/ أبواب الذبح ب ۴ ح

۷.

(۷) رجال النجاشی ۴۰/ ۸۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۳۹

و إن لم یمکن ذلک کما قیل إنه کذلک فی زماننا لأجل تغییر المذبح و جعله فی وادی محسّر، فان تمکن المکلف من التأخیر و الذبح أو النحر فی منی و لو کان ذلک إلی آخر ذی الحجه حلق أو قصّر و أحل بذلک و أخّر ذبحه أو نحره و ما یترتب علیهما من الطّواف و الصلاه و السعی، و إلّا جاز له الذبح فی المذبح الفعلی و یجزئه ذلک (۱).

بتضعیف ابن الولید له، و تبعه تلمیذه الشیخ الصدوق و أبو العباس بن نوح، فان ابن الولید استثنی من روایات محمد بن أحمد بن یحیی ما کان ینفرد به الحسن بن الحسین اللؤلؤی «۱».

و منها: النبوی «منی کلها منحر» «۲».

(۱) بعد ما عرفت من لزوم إیقاع الذبح فی منی، یقع الکلام فیما إذا لم یتمکن المکلف من ذلک لمانع خارجی کما فی زماننا، لأجل تغییر المذبح و جعله فی وادی محسر کما قیل، فهل یؤخر الذبح عن یوم العید إلی زمان یتمکن من الذبح فی یوم العید فی غیر منی؟

و لا یخفی أن فقهاءنا الأبرار لم یتعرضوا لصوره العجز عن الذبح فی منی، لعدم الابتلاء بذلک فی الأزمنه السابقه و إنما حدث ذلک فی زماننا فالمسأله من المسائل المستحدثه.

و الذی ینبغی أن یقال: إن من لم یتمکن من الذبح فی منی یوم العید قد یستمر عدم تمکنه من الذبح فی منی إلی آخر ذی الحجه، و قد لا یستمر بل یتمکن من الذبح فی منی أیام التشریق أو فی سائر أیام شهر ذی الحجه.

أمّا الأوّل: فمقتضی القاعده هو الذبح فی یوم العید فی غیر منی،

أى فى المذبح

---

(۱) راجع رجال الطوسى ۴۲۴/ ۴۵، رجال النجاشى ۳۴۸/ ۹۳۹.

(۲) المستدرک ۹: ۲۸۲/ أبواب کفارات الصید ب ۳۵ ح ۳۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۴۰

....

الفعلی الذی عینته السلطه هناک، و یسقط اشتراط وقوع الذبح بمنی، و الوجه فی ذلک: أن الکتاب «۱» و السنه کصحیحه زراره «فی المتمتع قال: و علیه الهدی» «۲» متفقان علی وجوب أصل الهدی، و کذلک قوله تعالی «وَ الْبُدْنَ جَعَلْنٰاهٰا لَکُمْ مِنْ شَعٰائِرِ اللّٰهِ لَکُمْ فِیهٰا خَیْرٌ فَاذْکُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهٰا صَوٰافَّ، فَإِذٰا وَجَبَتْ جُنُوبُهٰا فَکُلُوا مِنْهٰا وَ أَطْعِمُوا الْقٰانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ» «۳» یدل علی وجوب الهدی حیث جعل اللّٰه تعالی البدن من شعائر اللّٰه و أعلام دینه.

فمقتضی هذه الإطلاقات وجوب أصل الذبح، و إنما قیدناه بلزوم وقوعه فی منی، لصحیح منصور بن حازم «۴» و لما ورد فی تفسیر الآیه المبارکه، و لکنهما لا یدلان علی التقیید المطلق، بل غایه ما یدلان علیه إنما هو التقیید فی الجمله، فإن الروایه المتقدمه المفسره للآیه الشریفه لم تکن فی مقام بیان وجوب الذبح علی إطلاقه حتی فی مورد العذر، و إنما هی فی مقام بیان أن المحصور إذا بعث بهدیه یجوز له الحلق إذا بلغ الهدی محله، و کذلک صحیح منصور بن حازم فإن السؤال و الجواب فیه غیر ناظرین إلی الشرطیه المطلقه، و إنما هما ناظران إلی مَن ضلّ هدیه و نحره مَن وجده، فأجاب (علیه السلام) أنه إذا نحره من وجده بمنی أجزأ عن صاحبه، و إن نحره فی غیر منی لم یجز عن صاحبه، فغایه ما یستفاد من ذلک الاشتراط فی الجمله.

و کذلک الإجماع المدعی علی وجوب ذبحه بمنی لا یشمل مورد العجز عن

ذبحه بمنى. فالمرجع حينئذ هو إطلاقات أدلّه وجوب الذبح، فان دليل القيد إذا لم يكن له إطلاق فيؤخذ بإطلاق دليل أصل الواجب، و مقتضاه الذبح فى أىّ مكان شاء.

فعلى ما ذكرنا لا موجب للانتقال إلى الصوم بدل الهدى، فإن الصوم الذى هو بدل عن الهدى إنما يجب على من لم يتمكن من الهدى لفقده، و أمّا من يتمكن من الهدى

---

(١) البقره ٢: ١٩۶.

(٢) الوسائل ١۴: ١٠١/ أبواب الذبح ب ١٠ ح ۵.

(٣) الحج ٢٢: ٣۶.

(۴) المتقدم فى ص ٢٣٧.

....

و يجد ثمنه و لكن لا يتمكن من الذبح بمنى فلا يشمله هذا الحكم.

و بالجمله: فمقتضى القاعده المستفاده من الأدله وجوب الذبح فى يوم العيد فى غير منى كالمذبح الفعلى المتعين و يجزئه ذلك.

و أمّا الثانى: و هو ما لو تمكن من الذبح بمنى فى غير يوم العيد، فيتعيّن عليه تأخير الذبح إلى آخر أيام التشريق [أو] إلى آخر ذى الحجّه.

و الوجه فى ذلك: أن لزوم الذبح فى يوم العيد كما سيأتى مبنى على الاحتياط، فإن المسأله كما ستعرف قريباً إن شاء اللّه تعالى خلافيه، فإن عمده دليل لزوم إيقاع الذبح فى يوم العيد إنما هو الأمر بالحلق بعد الذبح كما فى روايه عمر بن يزيد «إذا ذبحت أُضحيتك فاحلق رأسك» «١» و المفروض أن الحلق لا بدّ من إيقاعه يوم العيد على كلام سيأتى إن شاء اللّه تعالى فلازم ذلك وقوع الذبح فى يوم العيد، و لكن ذلك لا يقتضى سقوط الذبح بمنى، لأن الحلق إنما يترتب على الذبح الصحيح و هو الذبح بمنى.

و بعباره اخرى: الترتيب المعتبر بين الذبح و الحلق إنما هو بين الذبح المأمور به و

الحلق فما دلّ على الترتيب لا- يدل على أنه متى يجب الحلق أو الهدى و متى لا- يجب، فمقتضى اشتراط وقوعه فى منى جواز التأخير عن يوم العيد حتى يذبح فى منى فى أيام التشريق أو فى بقيه أيام ذى الحجه، و قد ورد جواز التأخير لمن لم يجد الهدى لفقده و تمكّن من ثمنه، أن يودع ثمنه عند ثقه ليشترى به هدياً و يذبحه عنه إلى آخر ذى الحجّه «۲».

و الحاصل: شرطيه وقوع الحلق بعد الذبح إنما هى بعد الذبح الصحيح، و إن لم يتمكّن من ذلك فيجوز له الحلق بالفعل و يحلّ بذلك، و يؤخر ذبحه و ما يترتب عليه من الطّواف و صلاته و السعى إلى ما بعد الذبح.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۱۱/ أبواب الحلق/ ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۷۶/ أبواب الذبح ب ۴۴ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۴۲

[مسأله ۳۸۲: الأحوط أن يكون الذبح أو النحر يوم العيد]

مسأله ۳۸۲: الأحوط أن يكون الذبح أو النحر يوم العيد (۱) و لكن إذا تركهما يوم العيد لنسيان أو لغيره من الأعذار أو لجهل بالحكم (۲) لزمه التدارك إلى آخر أيام التشريق، و إن استمر العذر جاز تأخيره إلى آخر ذى الحجه، فإذا تذكّر أو علم بعد الطّواف و تداركه لم تجب عليه إعاده الطّواف و إن كانت الإعاده أحوط و أمّا إذا تركه عالماً عامداً فطاف فالظاهر بطلان طوافه، و يجب عليه أن يعيده بعد تدارك الذبح (۳).

---

(۱) استدلّوا عليه بالتأسى، و من الواضح أنه لا يدل على الوجوب بل غايته الأفضليه، و العمده ما ورد من الأمر بالحلق بعد الذبح كما فى روايه عمر بن يزيد المتقدمه بناء على لزوم الحلق فى يوم العيد، فاللّازم وقوع

الذبح فی یوم العید.

(۲) لا ریب فی الحکم بالصحه لصحیح جمیل و صحیح محمد بن حمران «۱» الدالّین علی أن الترتیب شرط ذکری فلا موجب للفساد کما لا موجب لسقوط الذبح، فیکون الذبح مأموراً به حتی بعد الحلق، فان تذکر فی أیام التشریق فیذبحه فیها، لما دلّ علی أن أیام التشریق هی أیام الأُضحیه، و إلّا فان استمر عذره إلی آخر ذی الحجه فیذبحه فیه أیضاً، لإطلاق أدلّه وجوب الذبح، فالتقیید بأیام التشریق للمختار و لمن تذکر فیها و إلّا فیجوز الذبح فی سائر أیام ذی الحجه، لما ورد فی من لم یجد الهدی لفقده أن یودع ثمنه عند ثقه و یوکله لیذبحه و لو إلی آخر ذی الحجه، فإذا جاز الذبح من الوکیل فی بقیه ذی الحجه یجوز من نفس من وجب علیه الهدی بطریق أولی.

(۳) سنذکر فی محله قریباً إن شاء اللّه تعالی أن طواف الحج مترتب علی الذبح و الحلق، فلو ترک الذبح جهلًا أو نسیاناً أو عذراً یلزم علیه الذبح فی أیام التشریق أو آخر ذی الحجّه، فیلزم علیه تأخیر الطّواف رعایه للترتیب المعتبر، فان طاف قبل الذبح و تذکر أو علم عدم الذبح فهل یعید طوافه أم لا؟

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۵۵/ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۴ وص ۲۱۵/ أبواب الحلق ب ۲ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۴۳

[مسأله ۳۸۳: لا یجزئ هدی واحد إلّا عن شخص واحد]

مسأله ۳۸۳: لا یجزئ هدی واحد إلّا عن شخص واحد (۱).

مقتضی قاعده الترتیب إعاده الطّواف، و لکن مقتضی صحیح جمیل و محمد بن حمران المؤیدین بخبر البزنطی «۱» عدم الإعاده و أن الترتیب شرط ذکری. و أمّا إذا قدّم الطّواف عالماً عامداً و لو عن عذر یحکم بفساد الطّواف،

لفقدان الترتيب، و لعدم شمول صحيح جميل و صحيح ابن حمران للمقام.

(۱) لا ریب فی أن مقتضی الآیه الکریمه «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلَاثَهِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذَا رَجَعْتُمْ» «۲» و الروایات المعتبره کصحیحه زراره «فی المتمتع، قال: و علیه الهدی، قلت: و ما الهدی؟ فقال: أفضله بدنه» الحدیث «۳» و صحیحه محمد بن مسلم «لا تجوز البدنه و البقره إلّا عن واحد بمنی» «۴» هو أجزاء هدی واحد عن شخص واحد، فلا یجزئ هدی واحد عن شخصین أو أکثر، فإن الهدی اسم للحیوان بتمامه، فاذا وجب الهدی علی شخص لازمه إجزاء هدی واحد بتمامه عن شخص واحد، بل صحیح محمد بن مسلم صریح فی ذلک، فاشتراک شخصین فی هدی واحد و الاجتزاء به یحتاج إلی دلیل.

و قد یقال بجواز اشتراک خمسه أو سبعه أو خوان واحد بهدی واحد اعتماداً علی عدّه من الروایات، و عمدتها ثلاث روایات:

أحدها: معتبره حمران قال: «عزت البدن سنه بمنی حتی بلغت البدنه مائه دینار فسئل أبو جعفر (علیه السلام) عن ذلک، فقال: اشترکوا فیها، قال قلت: کم؟ قال: ما خف فهو أفضل، قال فقلت: عن کم یجزئ؟ فقال: عن سبعین» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۵۵/ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۴، ۶، وص ۲۱۵/ أبواب الحلق ب ۲ ح ۲.

(۲) البقره ۲: ۱۹۶.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۰۱/ أبواب الذبح ب ۱۰ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۱۷/ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۴: ۱۱۹/ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۱۱.

....

و الجواب: أنه لم یذکر فیها الهدی الواجب، لأن الهدی غیر واجب علی جمیع

أصناف الحجاج، و إنما يجب على المتمتع خاصه، و أمّا المفرد بالحج فلا يجب عليه الهدى فيحمل الهدى على المندوب فى حج الافراد، فان المفرد بالحج يستحب له الهدى و لعل أكثر الحجاج سابقاً كان حجهم حج إفراد.

و يؤكد ذلك ما فى صحيح محمد الحلبى الذى فصّل بين الهدى الواجب و المندوب «عن النفر تجزئهم البقره، فقال: أمّا فى الهدى فلا، و أمّا فى الأضحى فنعم» «۱» فإنه صريح فى عدم الاجتزاء فى الهدى و الاجتزاء فى الأضحى المراد به الأُضحيه المستحبه.

ثانيها: صحيحه الحجاج «عن قوم غلت عليهم الأضاحى و هم متمتعون و هم مترافقون، و ليسوا بأهل بيت واحد و قد اجتمعوا فى مسيرهم و مضربهم واحد، أ لهم أن يذبحوا بقره؟ قال: لا أُحب ذلك إلّا من ضروره» «۲» بناء على حمل قوله «لا أُحب» على المرجوحيه مع الجواز.

و فيه: أن قوله «لا أُحب» لا يدل على الجواز و إنما يدل على الكراهه و المبغوضيه و هى أعم من الكراهه المصطلحه و الحرمه، بل كثيراً ما يستعمل هذه الكلمه فى الحرمه فى اللغه العربيه و غيرها، فالروايه على خلاف المطلوب لعله أدل. و لو تنزلنا فغايه الأمر عدم دلالته على الحرمه.

ثالثها: صحيحه معاويه بن عمار «تجزئ البقره عن خمسه بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد» «۳» و ربما يتخيل أنها مقيده لعدم جواز الاشتراك، و النتيجه بمقتضى قانون الإطلاق و التقييد هى أجزاء هدى واحد عن خمسه إذا كانوا أهل خوان واحد «۴».

و فيه: أن هذه الروايه رواها أبو الحسين النخعى عن معاويه بن عمار، و للنخعى

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۱۹/ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۱۹/ أبواب الذبح ب

۱۸ ح ۱۰.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۱۸/ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۵.

(۴) الخوان ما يوضع عليه الطعام. مجمع البحرين ۶: ۲۴۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۴۵

....

روايه أُخرى عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى تـدل على عـدم جواز الاشتراک فى الهـدى فى منى و جوازه فى الهدى فى الأمصار «قال (عليه السـلام) تجزئ البقره أو البـدنه فى الأمصار عن سـبعه، و لا تجزئ بمنى إلّا عن واحد» «۱» فبقرينه عدم جواز الاشتراک فى منى و جوازه فى الأمصار تكون الروايه موردها الأُضـحيه لا الهدى الواجب، ففى الحقيقه تكون هذه الروايه مقيده للأُضحيه، و أن الأُضحيه المستحبه لو ذبحت فى منى فلا يجزئ الواحد عن شخصين، و أمّا فى سائر الأمصار فيجزى عن أكثر من واحد فيظهر أن لمنى خصوصيه، و هى عدم إجزاء الهدى الواحد إلّا عن واحد، فتكون هذه قرينه للروايه الثانيه فى أن التخصيص بالنسبه إلى الأُضحيه لا الهدى، فالنتيجه إن الأُضحيه فى منى لا تجزئ إلّا عن واحد إلّا إذا كانوا أهل خوان واحد.

و لو أغمضـنا عن روايته الثانيه الداله على عدم جواز الاشتراک، و كنّا نحن و الروايه الدالّه على جواز الاشتراک عن خمسه بمنى إذا كـانوا أهـل خوان واحـد، لكـانت دلالته على الاجتزاء حتى فى الهـدى الواجب بالإطلاق، فتقع المعارضه بينها و بين صـحيح الحلبى المتقـدم الـدال على عدم إجزاء الاشتراک فى الهدى، فإن مقتضـى إطلاق صـحيح الحلبى عدم الفرق بين من وجب عليه الهدى، كانوا من خوان واحد أم لا، و النسـبه عموم من وجه، لأن صـحيح الحلبى مطلق من حيث خوان واحد و عدمه، و صحيح معاويه مطلق من حيث الهدى و عدمه، فيقع المعارضه فى

الهدی بالنسبه إلی جماعه إذا کانوا من خوان واحد، فان صحیح الحلبی بإطلاقه یدل علی عدم إجزاء الاشتراک و صحیح معاویه یـدل بإطلاـقه علی الاـجزاء و یتساقطـان فیرجع إلی إطلاق الأدلّه العامّه الـدالّه علی لزوم الهـدی علی کل أحـد، و مقتضاه إجزاء هدی واحد بتمامه عن شخص واحد.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۱۸/ أبواب الذبح ب ۱۸ ح ۴.

[مسأله ۳۸۴: یجب أن یکون الهدی من الإبل أو البقر أو الغنم]

مسأله ۳۸۴: یجب أن یکون الهـدی من الإبـل أو البقر أو الغنم. و لاـ یجزئ من الإبـل إلّـا مـا أکمـل السـنه الخـامسه و دخـل فی السادسه، و لا من البقر و المعز إلّا ما أکمل الثانیه و دخل فی الثالثه علی الأحوط (۱).

---

(۱) لاـ ریب فی أن المعتبر فی الهـدی أن یکون من الأنعام الثلاثه: الإبل و البقر و الغنم، و لا یجزی غیرها من الحیوانات کالغزال و الطیر و نحوهما.

و یدلُّ علی ذلک مضافاً إلی التسالم و الضروره قوله تعالی «وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا ... إلی أن قال وَ یَذْکُرُوا اسْمَ اللّهِ فِی أَیّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلی ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِیمَهِ الْأَنْعامِ فَکُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِیرَ» «۱» لإجماع المفسرین و الفقهاء و اللغویین «۲» علی أن المراد ببهیمه الأنعام الحیوانات الثلاثه: الإبل و البقر و الغنم.

و کذلک تدل علیه النصوص الکثیره: منها صحیحه زراره المتقدمه غیر مرّه «فی المتمتع قال: و علیه الهدی، قلت: و ما الهدی؟ فقال: أفضله بدنه، و أوسطه بقره و آخره شاه» «۳» هذا من حیث الجنس.

و أمّا أسنانه فلا یجزئ من الإبل إلّا ما أکمل السنه الخامسه و دخل فی السادسه و من البقر ما أکمل سنه و دخل فی الثانیه، و

کـذلک المعز کما فی صـحیح عیص بن القاسم عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام) عن علی (علیه السـلام) أنه کان یقول «الثنیه من الإبل و الثنیه من البقر، و الثنیه من المعز» «۴» و فسر الثنی فی الإبل بما أکمل السنه الخامسه و دخل فی السادسه.

---

(۱) الحج ۲۲: ۲۷، ۲۸.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۹، ص: ۲۴۶

(۲) البهیمه و هی کل ذات أربع من دواب البر و البحر و کل ما کان من الحیوان لا یمیز فهو بهیمه. مجمع البحرین ۶: ۱۹.

فبهیمه الأنعام من قبیل إضافه الجنس إلی ما هو أخص منه.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۰۱/ أبواب الذبح ب ۱۰ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۰۳/ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۴۷

....

و الظـاهر أنه لاـ خلاـف و لاـ کلام فی ذلک، إنما وقع الکلام فی المراد من ثنی المعز فالمشـهور ما له سـنه و دخل فی الثانیه، و ذهب جماعه إلی أن ثنی المعز ما دخل فی الثالثه.

أقول: لاـ شک أن التحدیـد بما ذکر فی الروایات إنما هو بالنسـبه إلی أقل ما یجزی و إلّا فلا إشـکال فی إجزاء الأزیـد، فلیس ما ذکر فی النصوص حـداً للأکثر، فعلیه لو دار الأمر بین کون الواجب ما دخل فی الثانیه أو فی الثالثه فیـدخل المورد من صـغریات مسـأله الشـک فی الأقـل و الأـکثر، إذ نعلم بوجوب ذبـح الجامع بین الأقل و الأکثر و نشک فی خصوص اعتبار الأکثر، فالمرجع البراءه العقلیه و الشرعیه و نرفع القید و الکلفه الزائده بالأکثر بالبراءه و نحکم

باجزاء الأقل، و هو ما دخل فی الثانیه و إن لم تکمل السنتان، نعم لا ریب أن ما دخل فی الثالثه أحوط کما ذکرنا فی المتن.

و أمّا البقر فالحکم فیه ما فی المعز بعینه من حیث القاعده، من الرجوع إلی أصاله البراءه عن الأزید، فیقتصر فی البقر بما أکمل سنه و دخل فی الثانیه. و أمّا بالنسبه إلی النصوص الوارده فیه ففی صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الإبل و البقر أیهما أفضل أن یضحی بها؟ قال: ذوات الأرحام، و سألته عن أسنانها فقال: أمّا البقر فلا یضرک بأیّ أسنانها ضحیت» «۱» فربما یتوهم معارضته لصحیح العیص المتقدم الدال علی اعتبار الثنی، و لکن التأمل یقضی بعدم التعارض، لأن ثنی البقر الذی فسر بما دخل فی الثانیه أوّل ما یصدق علیه اسم البقر، و لو کان سنّه أقل من ذلک لا یصدق علیه اسم البقر و إنما هو عجل، فیتفق مورد العیص و مورد صحیح الحلبی و لا تعارض بینهما.

و بعباره اخری: صحیح الحلبی یؤکد أن المعتبر ما صدق علیه اسم البقر، و البقر لا یصدق علی ما کان سنّه أقل من سنه، و إنما یصدق علی ما أکمل سنه و دخل فی الثانیه، فیتفق صحیح الحلبی مع صحیح العیص، و لا أقل من الشک فی صدق اسم البقره علی الأقل من ذلک، فلا بدّ من اعتبار إکمال سنه واحده و الدخول فی الثانیه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۰۴/ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۴۸

....

تحفّظاً علی صدق العنوان و هو البقره.

و ممّا ذکرنا یظهر الحال بالنسبه إلی معتبره محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه (علیه

السلام) قال: «أسنان البقره تبيعها و مسنها فى الذبح سواء» «۱» فإنه فسرت التبيعه بأقل من السنه، فيكون معارضاً لصحيح العيص المتقدم الدال على اعتبار الثنى و هو ما دخل فى الثانيه، و لكن الظاهر أنه لا تعارض بينهما، لأن التبيعه ذكرت فى باب الزكاه و تسالموا هناك بأن المراد من التبيعه ما أكمل سنه واحده و دخل فى الثانيه، و من المستبعد جدّاً أن يراد بالتبيعه هنا غير ما يراد فى باب الزكاه، بل الظاهر وحده المراد بها فى الموردين فيتحد التبيعه مع الثنيه.

نعم، لو أُريد من الثنيه ما دخل فى الثالثه يتحقق التعارض بين صحيح العيص و صحيح محمد بن حمران، و لكن قد عرفت أن الصحيح فى تفسير الثنيه ما دخل فى الثانيه، فما ذكره المشهور من اعتبار الدخول فى الثانيه فى البقر هو الصحيح.

ثم إن الشيخ أحمد الجزائرى صاحب كتاب آيات الأحكام ذكر روايه محمد بن حمران عن الكافى «أسنان البقر ثنيها و مسنها سواء» «۲» و على نسخته فلا تعارض فى البين برأسه، إلّا أن الموجود فى نسخ الكافى «۳» التى بأيدينا و كذلك المنتقى «۴» و الوافى «۵» و الوسائل «۶» و غيرها ممن نقل عن الكافى «تبيعها» لا «ثنيها» «۷».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۰۵/ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۷.

(۲) قلائد الدرر ۲: ۴۰.

(۳) الكافى ۴: ۴۸۹/ ۳.

(۴) منتقى الجمان ۳: ۳۹۸.

(۵) الوافى ۱۳: ۱۱۱۴/ ۱۰.

(۶) المصدر المتقدم آنفاً.

(۷) و الظاهر أن الجزائرى (عليه الرحمه) ذكر فى الروايه «تبيعها» كما فى الوسائل لا «ثنيها» و يشهد لذلك قوله (قدس سره) بعد الروايه بلا فصل: و التبيع ما دخل فى الثانيه، فإن كان المذكور فى الروايه «ثنيها» لا مناسبه لتفسير

التبيع فى هذا المقام بلا فصل، فيعلم أن الغلط و الاشتباه من الناسخ لا من المؤلف.

و لا يجزئ من الضأن إلّا ما أكمل الشهر السابع و دخل فى الثامن، و الأحوط أن يكون قد أكمل السنه الواحده و دخل فى الثانيه (۱). و إذا تبين له بعد الذبح فى الهدى أنه لم يبلغ السن المعتبر فيه لم يجزئه ذلك و لزمته الإعاده (۲).

---

(۱) لا خلاف فى الاجتزاء بالجذع من الضأن كما فى النص ففى معتبره ابن سنان «يجزى من الضأن الجذع» «۱» و إنما وقع الكلام فى المراد من الجذع، فعن جماعه تفسيره بما أكمل الشهر السابع و دخل فى الثامن، و عن جماعه ما كان له سنه تامه و دخل فى الثانيه، و مقتضى القاعده هو الاقتصار و البراءه من الزائد، لأن الشك فى المقام من الشك بين الأقل و الأكثر، و إن كان الأحوط الاجتزاء بما أكمل السنه الواحده و دخل فى الثانيه.

ثم إنه لو تمّ ما ذكره المشهور من الاكتفاء بالدخول فى الثانيه فى المعز ففى الجذع من الضأن لا بدّ من الاجتزاء قبل ذلك، لأن الضأن أكبر و أخشن من الجذع من المعز ففى النص «أن الجذع من الضأن يلقح و الجذع من المعز لا يلقح» «۲».

(۲) لا ريب أن عدم إجزاء الفاقد عما يعتبر فيه مما تقتضيه القاعده، لعدم الدليل على إجزاء الفاقد عن المأمور به، فإن أجزاء الفاقد عن المأمور به يحتاج إلى الدليل نعم فى بعض الشروط المعتبره لو انكشف الخلاف بعد الذبح ورد الدليل بالاجزاء. هذا تمام الكلام فى السن.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۰۳/ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۴:

۱۰۳/ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۵۰

و يعتبر فی الهدی أن يكون تام الأعضاء فلا يجزئ الأعور و الأعرج و المقطوع اذنه، و المكسور قرنه الداخل و نحو ذلك. و الأظهر عدم كفايه الخصی أيضاً. و يعتبر فيه أن لا يكون مهزولًا عرفاً، و الأحوط الأولى أن لا يكون مريضاً و لا موجوءاً و لا مرضوض الخصيتين و لا كبيراً لا مخّ له، و لا بأس بأن يكون مشقوق الاذن أو مثقوبها، و إن كان الأحوط اعتبار سلامته منهما، و الأحوط الأولى أن لا يكون الهدی فاقد القرن أو الذنب من أصل خلقته (۱).

---

(۱) و أمّا من حيث الصفات المعتبره فيه، فلا بدّ من كونه تام الأجزاء و الأعضاء و عدم نقص عضوی فيه، حتی إذا كان النقص غير دخيل فی حياته و عيشه كمقطوع الاذن، لصحيح علی بن جعفر «عن الرجل يشتری الأُضحيه عوراء فلا يعلم إلّا بعد شرائها، هل تجزی عنه؟ قال: نعم إلّا أن يكون هدياً واجباً فإنه لا يجوز أن يكون ناقصاً» «۱» فان المستفاد منه اعتبار كون الحيوان تام الخلقه و الأعضاء، و عدم الاجتزاء بالناقص و لو كان النقص لا يضر بحياته العاديه و لا يخل بسعيه و مشيه و أكله كمقطوع الاذن و نحوه.

و يظهر من هذه الصحيحه و معتبره السكونی عدم النقص من حيث الصفه و إن كان أصل العضو موجوداً كالأعرج و الأعور، فإن أصل الرجل و العين موجوده و لكن لا ينتفع بها فی المشی أو الرؤيه، و صحيح علی بن جعفر قد طبّق فيه الناقص علی مورد السؤال و هو العوراء، و فی معتبره السكونی صرح بعدم إجزاء

عدّه من الأمور كالعوراء و لا العجفاء و الخرقاء، و الجذعاء و لا العضباء «۲».

و كذا لا- يجزئ مكسور القرن أو مقطوعه كما فى معتبره السكونى، لتفسير العضباء فى المعتبره بمكسور القرن، و لكن فى صحيح جميل فصّل بين القرن الداخل و الخارج و جعل العبره بكسر القرن الداخل، قال (عليه السلام) «فى المقطوع القرن أو المكسور القرن إذا كان القرن الداخل صحيحاً فلا بأس و إن كان القرن الظاهر الخارج

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۲۵/ أبواب الذبح ب ۲۱ ح ۱، ۵، ۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۲۵/ أبواب الذبح ب ۲۱ ح ۱، ۵، ۳.

....

مقطوعاً» «۱» و نحوه صحيح آخر عنه «۲» فسلامه القرن الداخل معتبره و إن لم تكن دخيله فى حياه الحيوان و عيشه على النحو المتعارف. و فسّر القرن الداخل بالأبيض الذى فى وسط الخارج.

و أمّا الخصى ففى صحيحه ابن مسلم المنع عنه قال: «و سألته أ يضحى بالخصى؟ فقال: لا» بل يظهر من صحيح عبد الرحمن عدم الإجزاء حتى لو ذبحه و هو لا يعلم ثم علم أنه كان خصياً «عن الرجل يشترى الهدى، فلما ذبحه إذا هو خصى مجبوب و لم يكن يعلم أن الخصى لا يجزى فى الهدى هل يجزيه أم يعيده؟ قال: لا يجزيه إلّا أن يكون لا قوه به عليه».

و لكن يظهر من معتبرات أُخر جواز الأُضحيه بالخصى، و إطلاقها يقتضى الجواز فى الهدى أيضاً، ففى صحيح الحلبى قال (عليه السلام) «النعجه من الضأن إذا كانت سمينه أفضل من الخصى من الضأن، و قال: الكبش السمين خير من الخصى و من الأُنثى» «۳» فيعلم من ذلك جواز الخصى و إن كان دون

غيره فى الفضل، إلّا أنه لا بـدّ من رفع اليد عن إطلاقه و حمله على الأضـحيه المندوبه، لصـراحه الصـحاح المتقدمه فى المنع عن الهدى بالخصى.

و أمّا بقيه الصـفات فالظاهر عدم اعتبارها فيما إذا لم تكن دخيله فى حياه الحيوان كمرضوض الخصـيتين و الموجوء، فإن المنفعه المطلوبه غير موجوده فى المرضوض فهو كالخصى و لكن مع ذلك يجتزأ به، لعدم صدق الناقص على هذا الحيوان، فان الناقص إنما يصـدق على فاقد العضو كفاقد الاذن و نحو ذلك و إن لم يكن دخيلًا فى حياه الحيوان و ألحقنا بالفاقد الأعور و الأعرج، و أمّا المرضوض و الموجوء فلا موجب لعـدم الاجتزاء بهما، لعـدم دخلهما فى حياه الحيوان، و عدم صدق الناقص عليهما، بل ورد فى بعض الروايات المعتبره جواز الموجوء و مرضوض الخصيتين «۴» مع أنه مثل الخصى فى

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۲۸/ أبواب الذبح ب ۲۲ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۲۸/ أبواب الذبح ب ۲۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۰۶/ أبواب الذبح ب ۱۲ ح ۱، ۳، ۵.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۰۷/ أبواب الذبح ب ۱۲ ح ۷.

....

عـدم التوالـد و التناسـل، فلـو فرض عمـوم دليـل النـاقص و شـموله لمثـل ذلـك، يكـون مـا دل على جـواز الموجوء و مرضوض الخصيتين مخصصاً و مقيداً لعموم الناقص.

و أمّا المهزول فالظاهر عدم الاجتزاء به فى الهدى و الاجتزاء به فى الأُضـحيه المندوبه و تدل عليه عدّه من الروايات: منها صحيح الحلبى «و إن اشتراها مهزوله فوجدها مهزوله فإنها لا تجزئ عنه». و فى صـحيح ابن مسلم «و إن نواها مهزوله فخرجت مهزوله لم يجز عنه» «۱».

و أمّا الكبير الذى لا مخّ له فالظاهر جواز الاجتزاء

به، لعدم ما يدل على المنع سوى روايه عاميه مرويه عن غير طرقنا و هى روايه البراء بن عازب «۲».

و كـذا لاـ مـانع بمشـقوق الاـذن أو مثقوبها، و الوجه فى ذلك: أن صـحيح الحلبى و إن كان يظهر منه عـدم الاجتزاء لقوله (عليه السـلام) «و إن كان شقاً فلا يصلح» «۳» و لكن لاـ يمكن الالتزام بالمنع، لأن مشـقوق الاذن لو كان ممنوعاً لظهر و بان، لأن شـق الاـذن فى الحيوانـات كثير جـدّاً و ممـا يكثر الابتلاـء به فكيف يخفى المنع عنه على الأصـحاب مع أنهم صـرحوا بجواز الاكتفاء بالمشقوق و مثقوب الاذن. على ان المستفاد من معتبره السكونى المتقدمه «۴» اختصاص المنع بالمقطوع، و من الواضح أن القطع مسبوق بـالشق دائمـاً، فلو كـان الشق مانعاً لما كان القطع مانعاً برأسه، بل الشق السابق يكون مانعاً فلا مجال حينئـذ لكون القطع مانعاً، فيعلم من اعتبار مانعيه القطع أن الشق بنفسه غير مانع.

و يؤيَّد مـا ذكرناه بمرسل البزنطى بإسـناد له عن أحـدهما (عليهما السـلام) قال: «سـئل عن الأضاحى إذا كانت الأُذن مشـقوقه أو مثقوبه بسمه، فقال: ما لم يكن منها مقطوعاً فلا بأس» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۱۴/ أبواب الذبح ب ۱۶ ح ۵، ۱.

(۲) سنن البيهقى ۵: ۲۴۲.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۲۹/ أبواب الذبح ب ۲۳ ح ۲.

(۴) فى ص ۲۵۰.

(۵) الوسائل ۱۴: ۱۲۹/ أبواب الذبح ب ۲۳ ح ۱.

....

و أمّا المريض فلا بأس به لعدم الدليل على المنع إلّا النبوى المتقدم. و لا يصدق عنوان الناقص عليه، فان المرض تقابله الصـحّه و النقص يقابله الكمال، فان تمّ الإجماع فى المقام فهو و إلّا فالأظهر الاجتزاء بالمريض.

و أمّا التى لم يخلق

لها قرن و لا ذنب فهل تجزئ أم لا؟ فيه كلام، فعن المشهور الاجتزاء بذلك. و استشكل فى الجواهر «۱» لأنه مناف لإطلاق عدم جواز كون الهدى ناقصاً، فان النقص أعم من النقص العارض أو النقص الأصلى حسب خلقته.

و لكن الصحيح ما ذهب إليه المشهور، و الوجه فى ذلك: أنه لو كان جنس الحيوان كذلك حسب خلقته الأصليه، فإن الحيوانات تختلف خلقه بحسب اختلاف البلاد، فاذا فرضنا أن معزاً لا ذنب له حسب جنسه و خلقته الأصليه فلا ريب فى عدم صدق عنوان الناقص على ذلك، و مجرّد وجود الذنب فى صنف آخر لا يوجب صدق الناقص على الفاقد فى نوع آخر. و أمّا إذا فرضنا أن فرداً من أفراد نوع لا ـ ذنب له خلقه اتفاقاً فالأمر كذلك أيضاً، فإن النقص إنما يلاحظ بحسب حياته و عيشه كالعوراء و العرجاء و نحوهما.

و بعباره أُخرى: الأعضاء التى تساعد الحيوان على عيشه و حياته يعتبر فقدها نقصاً، و أمّا فقد العضو الذى لا يؤثر فى استمرار حياته و عيشه لا ـ يصدق عليه النقصان. و أمّا عدم الاجتزاء بالأعرج و بمكسور القرن و مقطوع الاذن فللنص، و لذا لا ريب فى عدم صدق الناقص على الحيوان الذى أُخذ صوفه أو شعره، و لم يقل أحد بعدم إجزائه باعتبار نقصان بعض أجزائه، فحال القرن و الذنب حال الصوف، فالاطلاقات كافيه فى الحكم بالاجتزاء بالتى لم يخلق لها قرن أو ذنب من أصله. و لو شك فى تقييدها بصحيح على بن جعفر لعدم العلم بالمراد من النقص، يؤخذ بالقدر المتيقن من عنوان النقص و هو مقطوع الرجل بالعرض و نحو ذلك، فما نسب إلى المشهور هو الصحيح.

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۱۴۴.

[مسأله ۳۸۵: إذا اشتری هدیاً معتقداً سلامته فبان معیبا بعد نقد ثمنه]

مسأله ۳۸۵: إذا اشتری هدیاً معتقداً سلامته فبان معیبا بعد نقد ثمنه فالظاهر جواز الاکتفاء به (۱).

---

(۱) خلافاً للمشهور، و عمده الروایات الوارده فی المقام إنما هی صحیحه علی بن جعفر المتقدمه «۱» «عن الرجل یشتری الأُضحیه عوراء فلا یعلم إلّا بعد شرائها، هل تجزی عنه؟ قال: نعم إلّا أن یکون هدیاً واجباً فإنه لا یجوز أن یکون ناقصاً» فإنها صریحه فی عدم الاجتزاء فی الهدی الواجب فی الصوره المذکوره فی الروایه.

و بإزائها صحیح معاویه بن عمار «فی رجل یشتری هدیاً فکان به عیب عور أو غیره، فقال: إن کان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه و إن لم یکن نقد ثمنه رده و اشتری غیره» «۲» فإنه یعارض صحیح ابن جعفر بالإطلاق، فإن مقتضی إطلاق صحیح علی بن جعفر عدم الاجزاء إذا کان ناقصاً فیما إذا لا یعلم إلّا بعد شرائه، سواء نقد الثمن أم لا و مقتضی إطلاق صحیحه معاویه بن عمار أنه إذا نقد الثمن یجزی، علم بالنقص بعد الشراء أم لا.

فیقع التعارض فیما إذا نقد الثمن و لم یعلم بالعیب إلّا بعد الشراء، فمقتضی إطلاق صحیح علی بن جعفر هو عدم الاجتزاء و مقتضی صحیح معاویه بن عمار هو الاجتزاء و لکن صحیح عمران الحلبی یقید کلا الإطلاقین قال: «من اشتری هدیاً و لم یعلم أن به عیباً حتی نقد ثمنه ثم علم فقد تم» «۳» فإنه یدل علی الاجتزاء فی مورد الاجتماع، فما دلّ علی الاجزاء محمول علی العلم بعد نقد الثمن، و ما دل علی عدم الاجزاء محمول علی العلم قبل نقد الثمن فلا تعارض بین الروایتین.

و لکن الشیخ (قدس سره) حمل الاجزاء علی

الهدی المندوب أو علی تعذّر ردّه فاقتصر فی الاجزاء فی صوره عدم التمکّن من الرد «۴» و لا وجه له أصلًا، لأن صحیح

---

(۱) فی ص ۲۵۰.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۳۰/ أبواب الذبح ب ۲۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۳۰/ أبواب الذبح ب ۲۴ ح ۳.

(۴) الاستبصار ۲: ۲۶۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۵۵

[مسأله ۳۸۶: ما ذکرناه من شروط الهدی إنما هو فی فرض التمکن منه]

مسأله ۳۸۶: ما ذکرناه من شروط الهدی إنما هو فی فرض التمکن منه، فان لم یتمکن من الواجد للشرائط أجزأ الفاقد و ما تیسر له من الهدی (۱).

عمران الحلبی صریح فی الاجزاء فی صوره نقد الثمن، فلا بدّ من رفع الید عن إطلاق صحیح علی بن جعفر.

یبقی الکلام فیما ذکره صاحب الجواهر من إعراض الأصحاب عن صحیح عمران الحلبی و صحیح معاویه «۱» إلّا أنّا نقول بأنه لم یثبت إعراضهم، و لعلهم کالشیخ ذهبوا إلی الحمل الدلالی بین الروایات. علی أنه قد ذکرنا مراراً أنه لا أثر لإعراض الأصحاب، فالعمده ما یستظهر من النصوص.

(۱) جمیع ما ذکرناه من شروط الهدی إنما یعتبر فی حال التمکن، و قد ورد فی خصوص الخصی أنه لو لم یتمکّن إلّا منه فحینئذ یجزیه، ففی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهیم (علیه السلام) عن الرجل یشتری الهدی، فلما ذبحه إذا هو خصی مجبوب، و لم یکن یعلم أن الخصی لا یجزی فی الهدی هل یجزیه أم یعیده؟ قال: لا یجزیه إلّا أن یکون لا قوه به علیه» «۲».

و العمده صحیح معاویه بن عمار لشموله للخصی و غیره، فی حدیث قال: قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): «اشتر فحلًا سمیناً للمتعه، فان لم تجد فموجوءاً، فان لم تجد فمن فحوله المعز، فان لم تجد

فنعجه، فان لم تجد فما استيسر من الهدى» «۳» فان المستفاد منه أن الشروط المذكوره إنما هى معتبره حال التمكّن، و ذلک هو الموافق للآيه الكريمه «فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» «۴» فالتقييدات مختصه بحال التمكن و لا يسقط وجوب الهدى بتعذّر الصحيح.

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۱۵۰.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۰۷/ أبواب الذبح ب ۱۲ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۰۷/ أبواب الذبح ب ۱۲ ح ۷.

(۴) البقره ۲: ۱۹۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۵۶

[مسأله ۳۸۷: إذا ذبح الهدى بزعم أنه سمين فبان مهزولًا أجزأه و لم يحتج إلى الإعاده]

مسأله ۳۸۷: إذا ذبح الهدى بزعم أنه سمين فبان مهزولًا أجزأه و لم يحتج إلى الإعاده (۱).

---

(۱) و يدل على الاجزاء المذكور عده من الروايات المعتبره، منها: صحيحه محمد ابن مسلم «و ان اشترى أُضحيه و هو ينوى أنها سمينه فخرجت مهزوله أجزأت عنه» «۱».

إنما الكلام فيما لو وجدنا مهزوله قبل الذبح فهل يجزى أم لا؟

مقتضى إطلاق عباره الشرائع «۲» و صريح غيره هو الاجزاء، عملًا بإطلاق الروايات فالذى يضر ما إذا كان عالماً بهزالها، و أمّا إذا اعتقد سمنها و وجدها مهزوله و لو قبل الذبح فيجزى. و لكن الجواهر «۳» قيد عباره الشرائع بما بعد الذبح و قال (قدس سره): نعم لو ظهر الهزال قبل الذبح لم يجز، و ذكر أن إطلاق الروايات الداله على الاجزاء منصرف إلى ما لو انكشف الهزال بعد الذبح، و استدل لعدم الإجزاء بإطلاق صحيح محمد بن مسلم الشامل لما قبل الذبح و ما بعده «سئل عن الأُضحيه فقال: اقرن فحل سمين عظيم الأنف و الأذن إلى أن قال إن اشترى أُضحيه و هو ينوى أنها سمينه فخرجت مهزوله لم تجز عنه، و قال: إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كان يضحى

بكبش أقرن عظيم سمين» الحديث «۴».

و يردّه بأنه ليس فى المقام ما يدل على عدم الاجزاء، و ما نقله من صحيح محمد بن مسلم قد سهى فى نقل متنه و خلط بين روايتين لمحمد بن مسلم «۵» و ليس فيهما هذه الجمله و هى قوله: «و إن اشترى أُضحيه و هو ينوى أنها سمينه فخرجت مهزوله لم تجز عنه» بل الموجود فى الصحيحه «أجزأت عنه» فالاستدلال بالصحيحه ساقط بالمرّه.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۱۳/ أبواب الذبح ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الشرائع ۱: ۲۹۶.

(۳) الجواهر ۱۹: ۱۴۹.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۰۹/ أبواب الذبح ب ۱۳ ح ۲.

(۵) و الروايه الثانيه لمحمد بن مسلم مرويه فى الوسائل ۱۴: ۱۱۳/ أبواب الذبح ب ۱۶ ح ۱.

[مسأله ۳۸۸: إذا ذبح ثم شک فى أنه کان واجداً للشرائط حکم بصحته]

مسأله ۳۸۸: إذا ذبح ثم شک فى أنه کان واجداً للشرائط حکم بصحته إن احتمل أنه کان محرزاً للشرائط حين الذبح، و منه ما إذا شک بعد الذبح أنه کان بمنى أم کان فى محل آخر (۱). و أمّا إذا شک فى أصل الذبح، فان کان الشک بعد الحلق أو التقصير لم يعتن بشکه و إلّا لزم الإتيان به. إذا شک فى هزال الهدى فذبحه امتثالًا لأمر اللّه تبارک و تعالى و لو رجاء ثم ظهر سمنه بعد الذبح أجزأ ذلک.

و أمّا دعوى الانصراف فى بقيه الروايات إلى ما بعد الذبح فلا شاهد لها، و لو فرضنا انصراف کلمه الوجدان إلى ما بعد الذبح فکلمه «فخرجت» کما فى صحيح ابن مسلم غير منصرفه إلى ما بعد الذبح قطعاً، بل هى مطلقه بالنسبه إلى ما بعد الذبح و ما قبله، فالإطلاق بالنسبه إليهما باق على حاله. فالذى لا يجزى ما

لم يكن ناوياً سمنها و خرجت مهزوله كما فى الصحيح، و أمّا إذا اشتراها ناوياً سمنها و خرجت مهزوله أو نواها مهزوله فخرجت سمينه أجزأت عنه.

(۱) لقاعده الفراغ الجاريه فى جميع العبادات و المعاملات. و أمّا لو شك فى أصل وقوع الذبح و صدوره، فلا يحكم بوقوعه إلّا بعد الدخول فى عمل آخر مترتب على الذبح، فان التجاوز لا يتحقق فى هذه الصوره إلّا بالدخول فى غيره، كما إذا شك فى أصل الذبح بعد الحلق أو التقصير، فان مكان الذبح قبل الحلق و لو من باب الاحتياط اللزومى، فيحكم حينئذ بوقوعه و لا يعتنى بشكه.

و لو شك فى هزال الهدى و سمنه و مع ذلك ذبحه ناوياً به الامتثال لأمر اللّٰه تعالى و لو رجاء، بمعنى أنه لو كان مهزولًا ذبح ثانياً، و إذا كان سميناً اكتفى بذلك، فإن بقى على شكه فلا يجزى، و كذلك إذا ظهر مهزولًا، و أمّا إذا ظهر سميناً فقد استشكل بعضهم فى الصحه لعدم الجزم بالنيه.

و فيه: ما لا يخفى، فان الجزم بالنيه غير معتبر فى صحه العباده و يصح إتيان العباده رجاء و لو مع التمكن من الجزم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۵۸

[مسأله ۳۸۹: إذا اشترى هدياً سليماً فمرض بعد ما اشتراه أو أصابه كسر أو عيب]

مسأله ۳۸۹: إذا اشترى هدياً سليماً فمرض بعد ما اشتراه أو أصابه كسر أو عيب أجزأه أن يذبحه و لا يلزمه إبداله (۱).

تذييل: قد عرفت أنه لو اعتقد سمن الحيوان ثم تبين أنه كان مهزولًا يجتزئ به بعد الذبح بل و قبل الذبح، و لكن الحكم بذلك كان فى مورد شراء الحيوان، و أمّا لو ملك الحيوان بغير سبب الشراء كما إذا ملكه بالإرث أو الهديه و نحو ذلك و اعتقد سمنه فبان أنه

مهزول، فهل يجزئ كما كان كذلك فی مورد الشراء أم لا؟

فنقول: إن كـان العيب الموجود فی الحيوان غير الهزال كـالعرج و العور فلا دليل على الاجزاء نظير فقـدان السن، إذ لا دليل على إجزاء غير المأمور به عن المأمور به، فهل الهزال كسائر العيوب أم لا؟

الظاهر هو الثانی، لأن السـمن ليس شـرطاً واقعياً بخلاف سـلامه الحيوان من العيوب لإطلاق الأدله، و لـذا لا فرق فی اعتبارها بين العلم و الجهـل، و أمّـا الهزال فلم يرد دليـل على المنع عنه و عـدم الاـجزاء به، و إنمـا ورد النص فی الهزال المعلوم و أمّا إذا تبين الهزال بعد الشراء فلا دليل على عدم الاجتزاء به و لا إطلاق على المنع كما تقدم فی المسأله ۳۸۷، فالمرجع إطلاقات أدلّه الهدى و لا أقل من الرجوع إلى أصاله البراءه.

(۱) يدل على ذلك أمران:

أحدهما: ما تقدّم «۱» من أنه إذا نقـد الثمن يجزئ و إن ظهر كونه معيبـاً، فيعلم من ذلك أن النقص الحادث غير مضـر كالنقص الموجود سابقـاً إذا لم يعلم به حـال البيع، و لا يحتمل اختصاص عـدم المنع بالعيب الموجود سابقاً. و بعباره اخرى: العيب السابق غير مضر فكذلك العيب الحادث إذا كان الشراء بعنوان أنه سليم و سمين، لعدم احتمال الفرق بين الأمرين.

الثـانی: صـحيح معاويه بن عمار عن أبی عبـد اللّه (عليه السـلام) قال: «سألته عن رجل أهـدى هـدياً و هو سـمين فأصابه مرض و انفقأت عينه فانكسر فبلغ المنحر و هو

---

(۱) فی ص ۲۵۴.

[مسأله ۳۹۰: لو اشترى هدياً فضلّ اشترى مكانه هدياً آخر]

مسأله ۳۹۰: لو اشترى هدياً فضلّ اشترى مكانه هدياً آخر، فان وجد الأول قبل ذبح الثانی ذبح الأول، و هو بالخيار فی الثانی إن

شاء ذبحه و إن شاء لم يذبحه و هو كسائر أمواله، و الأحوط الأولى ذبحه أيضاً، و إن وجده بعد ذبحه الثانى ذبح الأول أيضاً على الأحوط (١).

حى، قال يذبحه و قد أجزأ عنه» «١».

و الظاهر أنه لا خصوصيه للكسر بل المتفاهم من ذلك مطلق العيب، فالعبره بحدوث العيب بعد إهداء الهدى و بلوغه المنحر و هو حى، و المستفاد منه عموم الحكم لمطلق العيب العارض بعد الشراء، و سيأتى «٢» إن شاء اللّه تعالى أن إهداء الهدى يوجب تعيين هذا الحيوان بالهدى و لا يجوز إبداله و لا يختص ذلك بالاشعار فى حج القران.

(١) لا ريب فى أن مقتضى القاعده الأوليه أنه لو ضلّ هديه يجب عليه أن يشترى مكانه هدياً آخر، لأن الواجب عليه ذبح الهدى و مجرّد الشراء لا يوجب سقوط المأمور به عنه، فيقع الكلام فى جهات.

الاولى: هل يكتفى فى سقوط الهدى ببلوغه محله و هو منى و إن ضاع، أو أنه يبدله بهدى آخر، لأن الواجب عليه الذبح فما لم يتحقق ذبح الهدى يكون التكليف باقياً فى ذمته؟

و الذى يظهر من الجواهر «٣» وجود القول بالاجتزاء إذا ضل الهدى بعد بلوغه المحل، و لم يذكر القائل من هو.

و على كل حال، لا ينبغى الإشكال فى ضعف هذا القول لإطلاق الأدله المقتضى لوجوب الهدى، و الاجتزاء بمجرّد الشراء و بلوغ الهدى محله لا دليل عليه.

مضافاً إلى معتبره أبى بصير «عن رجل اشترى كبشاً فهلك منه؟ قال: يشترى

---

(١) الوسائل ١۴: ١٣۵/ أبواب الذبح ب ٢۶ ح ١.

(٢) فى ص ٢۶١.

(٣) لاحظ الجواهر ١٩: ٢٠۵ ٢٠٧.

....

مكانه آخر، قلت: فان اشترى مكانه آخر» الحديث «۱» و لا

يضر وجود محمد بن سنان فى طريق الشيخ، فان طريق الصدوق إلى ابن مسكان صحيح.

نعم، وردت عده روايات بعضها معتبره دلّت على الاكتفاء بمجرّد الشراء، و لكن موردها الأُضحيه المندوبه لا الهدى الواجب، فتكون الروايات أجنبيه عن المقام كصحيحه معاويه بن عمار «عن رجل اشترى أُضحيه فماتت أو سرقت قبل أن يذبحها قال: لا بأس، و إن أبدلها فهو أفضل، و إن لم يشتر فليس عليه شى ء» «۲».

و بعضها و إن وردت فى الهدى كروايه على بن أبى حمزه «إذا اشتريت أُضحيتك و قمطتها و صارت فى رحلك فقد بلغ الهدى محله» «۳» فان المذكور فى الصدر و إن كان الأُضحيه، و لكن المراد بها الهدى الواجب بقرينه قوله «فقد بلغ الهدى محله» و لكنها ضعيفه جدّاً بعلى بن أبى حمزه البطائنى المعروف بالكذب، و بعضها مطلق يشمل الأُضحيه المندوبه و الهدى الواجب كخبر أحمد بن محمد بن عيسى فى كتابه عن غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل اشترى شاه فسرقت منه أو هلكت، فقال: إن كان أوثقها فى رحله فضاعت فقد أجزأت عنه» «۴» و لكن الروايه ضعيفه بالإرسال للفصل الطويل بين أحمد بن محمد بن عيسى و أصحاب الصادق (عليه السلام) و لا يمكن روايته عنهم بلا واسطه. على أنها مطلقه تقيد بالهدى غير الواجب.

الجهه الثانيه: لو اشترى البدل ثم وجد الأوّل فهل يذبح الأوّل أو الثانى أى البدل.

يفرض تاره وجدانه قبل ذبح الثانى و أُخرى يوجد بعد ذبح الثانى، أمّا إذا وجده قبل الذبح ففى الحقيقه يكون عنده هديان فيذبح أيهما؟

صريح عباره الوسائل فى باب ۳۲ من الذبح هو التخيير فى ذبح أيهما شاء «۵» و

لا

(١) الوسائل ١۴: ١۴۴/ أبواب الذبح ب ٣٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ١۴: ١۴٠/ أبواب الذبح ب ٣٠ ح ١.

(٣) الوسائل ١۴: ١۴٠/ أبواب الذبح ب ٣٠ ح ۴.

(۴) الوسائل ١۴: ١۴٠/ أبواب الذبح ب ٣٠ ح ٢.

(۵) الوسائل ١۴: ١۴٣.

....

يخفى ضعفه، فان صحيح أبى بصير المتقدم قد صرح بوجوب ذبح الأوّل الذى ضاع «قلت: فان اشترى مكانه آخر ثم وجد الأوّل قال: إن كانا جميعاً قائمين فليذبح الأوّل و ليبع الآخر و إن شاء ذبحه» و لا معارض لهذه الصحيحه، فالصحيح عدم الاجتزاء بذبح الثانى.

و إن وجد الأوّل بعد ذبح الثانى فالمعروف بينهم أنه يستحب ذبح الأوّل، و استدل على ذلك بأن الذبح إذا صدر منه و وقع على الثانى فقد امتثل و أتى بالمأمور به فلا موجب للذبح مرّه أُخرى بعد حصول الامتثال، فيكون الأمر بذبح الثانى محمولًا على الاستحباب لا محاله.

و فيه: أن جواز الاجتزاء بالذبح الواقع على البدل و حصول الامتثال به أوّل الكلام إذ لعل الاجتزاء مشروط بعدم وجدان الأوّل، و غايه ما فى الباب أن ذبح البدل تكليف ظاهرى، و أمّا كونه مسقطاً للتكليف الواقعى و موجباً لعدم ذبح الأوّل إذا وجد الأوّل فأول الكلام، فان وجدان الهدى الأوّل و إن وجد بعد ذبح الثانى يكشف عن عدم كون ذبح الثانى مأموراً به، و قد أمر فى صحيح أبى بصير المتقدّم بذبح الأوّل لو وجد حتى و لو وجد بعد ذبح الثانى و لا قرينه على حمله على الاستحباب.

نعم، حمل الشيخ صحيح أبى بصير على كونه قد أشعر الأول، فحينئذ يتعين عليه ذبح الأول، و أمّا إذا لم يكن قد أشعره فلا يلزم

ذبحه «۱» و لکن الشیخ (علیه الرحمه) ذکر ذلک فی التهذیب «۲» و استدل له بصحیحه الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یشتری البدنه ثم تضل قبل أن یشعرها و یقلدها فلا یجدها حتی یأتی منی فینحر و یجد هدیه، قال: إن لم یکن قد أشعرها فهی من ماله إن شاء نحرها و إن شاء باعها، و إن کان أشعرها نحرها» «۳» فتکون هذه الصحیحه مقیده لصحیحه أبی بصیر الداله علی ذبح الأوّل إذا وجده علی الإطلاق، أشعره أم لا.

---

(۱) الاستبصار ۲: ۲۷۱.

(۲) التهذیب ۵: ۲۱۹.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۴۳/ أبواب الذبح ب ۳۲ ح ۱.

....

و الظاهر أنه لا موجب لهذا التقیید، لأن مورد کل من صحیح الحلبی و صحیح أبی بصیر أجنبی عن الآخر، فان الظاهر أن مورد صحیح الحلبی هو حج القران، فان الواجب فیه هو النحر بالسیاق و إن لم یسق فلا یجب النحر، فالوجوب یتحقق بأحد أمرین: إما بالسیاق أو بالإشعار، و نلتزم بذلک فی حج القران، فلو أشعر البدنه یتعین علیه نحرها و إن وجدها بعد نحر بدنه اخری، و إن لم یسق و لم یشعر لا یجب علیه شی ء، فالروایه أجنبیه عن حج التمتّع الذی فیه الهدی من دون أیّ قید و شرط، و أنه یتعیّن بالشراء.

فالمتحصل مما ذکرنا: أنه یظهر من الأدله أن الحکم بوجوب الذبح قائم بالطبیعی فسقوطه بهلاک الفرد الشخصی لا وجه له حتی و لو قلنا بتعینه بالشراء، لأن الضیاع أو الهلاک إنما هو للفرد الخارجی الشخصی لا للطبیعی المأمور به.

و أمّا روایه أحمد بن محمد بن عیسی فی کتابه عن غیر واحد من أصحابنا عن

أبى عبد اللّه (عليه السلام) الداله على الاجزاء، فسندها كما ذكرنا «۱» ضعيف للإرسال لوجود الفصل الكثير بين أحمد بن محمد بن عيسى و أصحاب الصادق (عليه السلام) فإنه من أصحاب الجواد و الهادى (عليهما السلام) بل قد أدرك أحمد بن محمد بن عيسى من زمن الغيبه أزيد من عشرين سنه، فإنه حضر جنازه أحمد بن محمد بن خالد فى سنه ۲۸۰ فكيف يمكن أن يروى عن أصحاب الصادق (عليه السلام).

و لو فرضنا أنه يمكن روايته عن واحد و اثنين أو ثلاثه من أصحاب الصادق (عليه السلام) لاحتمال طول أعمارهم و لكن لا نحتمل روايته عن جماعه كثيره من أصحاب الصادق (عليه السلام) لعدم احتمال طول أعمار جميعهم.

و على الجمله: لو قلنا بأن الروايه مرسله كما هو الظاهر فالأمر سهل، و إن قلنا بأنها مسنده و معتبره فالمتن على ما فى الوسائل مطلق، فيرفع اليد عن الإطلاق و يحمل على الهدى المندوب.

---

(۱) فى ص ۲۶۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۶۳

....

و لكن الروايه مذكوره فى التهذيب «۱» و الوافى «۲» و الحدائق «۳» بنحو آخر و هو «فى رجل اشترى شاه لمتعته فسرقت منه» إلى آخر الحديث، فتكون الروايه وارده فى خصوص حج التمتّع، فيعارضها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج الوارد فى التمتّع الدال على عدم الإجزاء صريحاً «عن رجل اشترى هدياً لمتعته فأتى به منزله فربطه ثم انحل فهلك، فهل يجزيه أو يعيد؟ قال: لا يجزيه إلّا أن يكون لا قوه به عليه» «۴» فيتساقطان و المرجع الإطلاقات الداله على وجوب الهدى.

و مثل صحيح عبد الرّحمٰن بن الحجاج صحيح أبى بصير المتقدم «عن رجل اشترى كبشاً فهلك، قال: يشترى مكانه» إلى آخر الحديث «۵»

فان صحيح أبى بصير و إن لم يرد فيه التمتّع و لكن ما دل على الإجزاء يخصص روايه أبى بصير، فتكون روايه أبى بصير بعد التخصيص مختصه بحج التمتّع، فحالها حال صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج.

نعم هنا صحيحه أُخرى لعبد الرّحمٰن بن الحجاج تدل على الإجزاء إذا عرف بالهدى يعنى إذا وصل إلى عرفه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا عرف بالهدى ثم ضل بعد ذلك فقد أجزأ» «۶» و لكن الدلاله بالإطلاق و لم يصرح فيها بالتمتع الذى يجب فيه الهدى بالأصل، فتحمل على الهدى تطوعاً فى حج القران، فتكون النسبه بينها و بين ما دل على الضمان و عدم الإجزاء عموم من وجه، لأن مقتضى إطلاق صحيح الحلبى الدال على الضمان وجوب الإبدال، سواء ضل الهدى بعد عرفه أم لا، ففى صحيح الحلبى «أىّ رجل ساق بدنه فانكسرت قبل أن تبلغ محلها أو عرض لها موت أو هلاك فلينحرها إن قدر على ذلك إلى أن يقول و إن كان الهدى الذى انكسر

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۱۷/ ۷۳۲.

(۲) الوافى ۱۴: ۱۱۴۸.

(۳) الحدائق ۱۷: ۱۷۹.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۳۲/ أبواب الذبح ب ۲۵ ح ۵.

(۵) الوسائل ۱۴: ۱۳۲/ أبواب الذبح ب ۲۵ ح ۴.

(۶) الوسائل ۱۴: ۱۳۴/ أبواب الذبح ب ۲۵ ح ۹.

....

و هلك مضموناً، فان عليه أن يبتاع مكان الذى انكسر أو هلك، و المضمون هو الشى ء الواجب عليك فى نذر أو غيره» «۱».

و نحوه صحيح معاويه بن عمار «سألته عن رجل أهدى هدياً فانكسرت، فقال: إن كانت مضمونه فعليه مكانها» «۲» و صحيح عبد الرّحمٰن المتقدم يدل على الإجزاء إذا عرف بالهدى سواء كان هدياً تطوعاً

أم لا- فيقع التعارض فى المجمع و هو الهدى الواجب إذا عرف به، فمقتضى صحيح الحلبى و معاويه بن عمار عدم الإجزاء و مقتضى صحيح عبد الرحمن هو الإجزاء، و بعد التساقط فالمرجع عموم الآيات و الروايات الدالّه على وجوب الهدى و عدم الإجزاء بالضائع.

بل لو فرضنا وجود روايه أُخرى تدل على الإجزاء بالإطلاق من حيث الهدى الواجب و المندوب نلتزم بوجوب الإبدال فى الهدى الواجب، و أن الاجتزاء بمجرد الشراء يحتاج إلى دليل و هو مفقود، فان التكليف بالذبح لا يسقط بمجرّد الشراء و تعينه بفرد خاص، لما عرفت من أن متعلق التكليف هو طبيعى الهدى و هو متمكن منه.

و أمّا روايه بلوغ الهدى محله «٣» فهى فى مقام بيان غايه بلوغ الهدى و حرمه المحرمات عليه، و أنه إذا بلغ الهدى يجوز له الحلق، و ليست ناظره إلى الاكتفاء و الاجتزاء بمجرّد شراء الهدى و إن ضلّ و ضاع.

ثم لا يخفى أن صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج الداله على الاجتزاء إذا عرف بالهدى فقد رويت بطريقين:

أحدهما: ما رواه الصدوق عن شيخه أحمد بن محمد بن يحيى العطار «۴» و قد ذكرنا

---

(١) الوسائل ١۴: ١۴٢/ أبواب الذبح ب ٣١ ح ۴.

(٢) الوسائل ١۴: ١٣١/ أبواب الذبح ب ٢۵ ح ٢.

(٣) الوسائل ١۴: ١۵٧/ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ٧.

(۴) الفقيه ٢: ٢٩٧/ ١۴٧۶، ۴ (المشيخه): ۴١.

مسأله ٣٩١: لو وجد أحد هدياً ضالّاً عرّفه إلى اليوم الثانى عشر، فان لم يوجد صاحبه ذبحه فى عصر اليوم الثانى عشر عن صاحبه (١).

فى محله «١» أنه لم يوثق فتكون الروايه على هذا الطريق ضعيفه.

ثانيهما: ما رواه الشيخ عن الصدوق عن

شيخه ابن الوليـد فى الفهرست «٢» و هذا الطريق صـحيح، فيعلم أن الصدوق له طريق آخر إليه و هو الصـحيح الذى ذكره الشيخ فى الفهرست.

(١) يقع البحث فى هذه المسأله عن جهات:

الاولى: لو ضلّ الهدى و وجده شخص آخر و ذبحه فهل يجزئ عن صاحبه أم لا؟

المعروف و المشهور بينهم هو الإجزاء، و لكن ناقش فيه المحقق فى الشرائع «٣» و النافع «۴» و يستدل له بأمرين:

أحـدهما: أن التصـرف فى الهـدى الضال بالذبـح للواجـد محرم شـرعاً، لأنه من لقيط الحرم، و أخـذ لقطه الحرم و التصـرف فيها محرم.

ثانيهما: أنه يجب على الحاج نفسه الذبـح مباشـره أو تسبيباً، و مجرد صـدور الذبـح عن شـخص آخر ما لم يسـتند إلى صاحبه لا يقتضى الإجزاء عن المكلف بالذبح.

و أورد عليه فى الجـواهر «۵» أن ذلك اجتهاد فى مقابل النص، لدلاله صـحيحه منصور ابن حازم على الإجزاء صـريحاً «فى رجل يضـلّ هـديه فوجـده رجـل آخر فينحره، فقال: إن كان نحره بمنى فقـد أجزأ عن صاحبه الـذى ضلّ عنه، و إن كان نحره فى غير منى لم يجز عن صاحبه» «۶» مضافاً إلى أنه يمكن القول بجواز الالتقاط فى خصوص هذا

---

(١) معجم الرجال ٣: ١٢٠.

(٢) الفهرست: ١٣۴ ۴٧۴.

(٣) الشرائع ١: ٢٩۵.

(۴) المختصر النافع: ٨٩.

(۵) الجواهر ١٩: ١٢٩.

(۶) الوسائل ١۴: ١٣٧/ أبواب الذبح ب ٢٨ ح ٢.

....

المورد للنص الخاص.

الثانيه: أنه بناء على الإجزاء هل يجزئ عن صاحبه مطلقاً و إن ذبحه عن نفسه أو ذبحه بعنوان غير الهدى، أم يعتبر فى الإجزاء عن صاحبه أن يذبحه عنه.

ذكر فى الجواهر «۱» أيضاً أن الإجزاء مطلقاً غير مجز، لأن النص الدال على الإجزاء ناظر إلى عدم

اعتبار خصوصيه صدور الذبح من صاحبه، و يكتفى به و لو صدر عن الغير، و لا ينظر إلى بقيه الشروط المعتبره فى الهدى و الذى منها استناد الذبح إلى صاحبه و إلى الحاج نفسه، فحال هذا الشرط حال بقيه الشروط المعتبره فى الذبيحه من الاستقبال و التسميه، فالإجزاء يختص بصوره صدور الذبح عن صاحبه.

و يدل على ذلك أيضاً صحيح محمد بن مسلم «ثم ليذبحها عن صاحبها» «٢» فالمتفاهم من النصوص أن الساقط إنما هو مجرد استناد الذبح إليه مباشره أو تسبيباً، فلا يدل النص على الإجزاء حتى و لو لم يقصد الذبح عن صاحبه.

الثالثه: هل يستحب التعريف بالهدى أم يجب؟

ظاهر النص هو الوجوب، لقوله فى صحيح ابن مسلم «فليعرفه» و لا دليل على عدم الوجوب سوى الأصل الذى اعتمد عليه فى الجواهر «٣» و هو المقطوع بالنص.

و ما صدر من الجواهر أيضاً اجتهاد فى مقابل النص.

الرابعه: هل يجب التعريف حتى بعد الذبح حتى يجد صاحبه و يخبره بالذبح أم يختص التعريف بما قبل الذبح؟

ظاهر النص وجوب التعريف قبل الذبح، قال فى صحيح ابن مسلم «فليعرفه يوم النحر و الثانى و الثالث ثم ليذبحها عن صاحبها».

---

(١) الجواهر ١٩: ١٢٨.

(٢) الوسائل ١۴: ١٣٧/ أبواب الذبح ب ٢٨ ح ١.

(٣) الجواهر ١٩: ١٢٩.

[مسأله ٣٩٢: من لم يجد الهدى و تمكن من ثمنه]

مسأله ٣٩٢: من لم يجد الهدى و تمكن من ثمنه أودع ثمنه عند ثقه ليشترى به هدياً و يذبحه عنه إلى آخر ذى الحجه، فان مضى الشهر لا يذبحه إلّا فى السنه القادمه (١).

الخامسه: هل يجب الذبح فى عشيه اليوم الثالث أم يجوز التقدم إلى أول يوم العيد.

ظاهر صحيح ابن مسلم هو وجوب التأخير إلى عشيه الثالث.

السادسه: وجوب التعريف

وجوب نفسى أو شرط فى الإجزاء؟

الظاهر أن وجوب التعريف تكليف متوجه إلى الواجد نفسه و لا دخل فى الإجزاء فان صحيحه منصور الداله على الإجزاء مطلقه من حيث التعريف و عدمه و لا مقيد لها، و إنما التكليف بالتعريف واجب استقلالى متوجه إلى الواجد نفسه، فلو عصى و ارتكب محرّماً و لم يعرّف و ذبحه أجزأ عن صاحبه و لا دخل للتعريف فى الإجزاء و عدمه، و إن عصى الواجد و لم يعمل بوظيفته.

(۱) المعروف و المشهور بين الأصحاب أنّ من فقد الهدى و وجد ثمنه يخلفه و يودعه عند من يشتريه طول ذى الحجه، فان لم يجد فيه ففى العام المقبل فى ذى الحجه.

و خالفهم ابن إدريس و قال ينتقل فرضه إلى الصوم كما فى الآيه الكريمه «۱» و وافقه المحقق فى الشرائع «۲» و يقع الكلام فى موارد ثلاثه:

الأوّل: من لم يجد الهدى و لا ثمنه ثم وجده فى أيام التشريق أو بعده و المفروض أنه لم يصم.

الثانى: نفس الصوره و لكن نفرض أنه صام ثم وجد الهدى.

الثالث: مورد مسألتنا و هى من لم يجد الهدى و لكن وجد ثمنه.

---

(۱) السرائر ۱: ۵۹۱.

(۲) الشرائع ۱: ۲۹۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۶۸

....

أمّا الأول: فلا ريب فى أن من لم يجد الهدى و لا ثمنه وظيفته الصوم للآيه المباركه و الروايات الكثيره، و لكن لو فرضنا أنه لم يصم و وجد الثمن و الهدى فى أيام التشريق ففى هذا الفرض تسالموا على وجوب الذبح كما فى الجواهر «۱» لأنه متمكن من الهدى و يشمله صدر الآيه المباركه «فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» «۲» ففى الحقيقه هو واجد للهدى و إنما تخيل عدم التمكّن من الهدى،

فلا موجب لسقوط الهدی.

نعم، فی معتبره أبی بصیر قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل تمتع و لم یجد ما یهدی و لم یصم الثلاثه الأیام، حتی إذا کان بعد النفر وجد ثمن شاه أ یذبح أو یصوم؟ قال: لا، بل یصوم فإن أیام الذبح قد مضت» «۳» و لکنها متروکه جزماً، للتسالم علی الذبح فیما إذا لم یصم طبقاً للآیه الکریمه، لأنه کما ذکرنا واجد للهدی حقیقه و إنما تخیل عدم کونه واجداً فلا یشمله قوله تعالی «فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ» «۴».

هذا مضافاً إلی أن الروایه لم تثبت بهذا المضمون، فإن الکلینی و الشیخ رویاها بعین هذا السند من دون قوله «و لم یصم الثلاثه الأیام» فقد رویا عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن عبد الکریم و هو کرام فی الروایه الأُولی عن أبی بصیر عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «سألته عن رجل تمتع فلم یجد ما یهدی حتی إذا کان یوم النفر وجد ثمن شاه أ یذبح أو یصوم؟ قال: بل یصوم، فإن أیام الذبح قد مضت» «۵».

و الروایه واحده جزماً فالاختلاف من سهو الشیخ (قدس سره) أو من النسّاخ و علی کل حال هذه الزیاده أی «و لم یصم الثلاثه الأیام» لم تثبت، و لا أقل أن الروایه مطلقه، فتحمل علی ما إذا صام ثلاثه أیام کما صرح فی صحیحه حماد بأنه لو صام

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۱۶۶.

(۲) البقره ۲: ۱۹۶.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۷۷/ أبواب الذبح ب ۴۴ ح ۴.

(۴) البقره ۲: ۱۹۶.

(۵) الکافی ۴: ۵۰۹/ ۸ و التهذیب ۵: ۳۷/ ۱۱۱.

....

ثلاثه أیام یسقط عنه الهدی «عن متمتع

صام ثلاثه أيام فی الحج ثم أصاب هدیاً یوم خرج من منی قال: أجزأه صیامه» «۱» فتقید صحیحه أبی بصیر بما إذا صام ثلاثه أیام، و أمّا لو لم یصم فوظیفته الذبح بلا إشکال للآیه الکریمه و الروایات، و عدم ما یدل علی الاجتزاء بالصوم.

المورد الثانی: ما إذا لم یجد الهدی و لا الثمن و صام ثلاثه أیام، ثم وجد الهدی و تمکن منه فی الیوم الثانی عشر مثلًا، فقد وقع الخلاف فی ذلک، فعن الأکثر الاکتفاء بالصوم و عن القاضی وجوب الهدی «۲» و الروایات فی ذلک متعارضه، منها: ما دلّ علی الاجتزاء بالصیام کصحیح حماد المتقدم. و منها: ما دل علی لزوم الهدی کمعتبره عقبه بن خالد «۳» و سنتعرض لذلک قریباً إن شاء اللّه تعالی فی المسأله ۳۹۵.

و بالجمله: هذان الموردان خارجان عن محل کلامنا.

المورد الثالث: و هو ما إذا کان واجداً للثمن و لکن لم یجد الهدی، فالمشهور بل ادعی علیه الإجماع أنه یخلف الثمن عند من یشتری طول شهر ذی الحجه، فان لم یجد فیه ففی العام المقبل، و لا ینتقل فرضه إلی الصیام، و لا مخالف فی البین إلّا ابن إدریس «۴» و المحقق «۵» و قالا بانتقال فرضه إلی الصوم کما یقتضیه إطلاق قوله تعالی «فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ» «۶» فإن عدم وجدان الهدی صادق و إن کان واجداً لثمنه.

و دعوی: أن وجدان الهدی یعم وجدان نفس الهدی و ثمنه، فالمراد من عدم الوجدان عدم وجدان الهدی و عدم وجدان ثمنه ضعیفه، فان الظاهر من الآیه الکریمه عدم وجدان نفس الهدی و لا یعم الثمن، کما أن دعوی أن وجدان النائب کوجدان نفس الحاج

ضعيفه أيضاً، فإن الظاهر عدم وجدان نفس الحاج المكلف بالهدى، فلو كنّا

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۷۷/ أبواب الذبح ب ۴۵ ح ۱.

(۲) المهذّب ۱: ۲۵۹.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۷۷/ أبواب الذبح ب ۴ ح ۲.

(۴) السرائر ۱: ۵۹۱.

(۵) الشرائع ۱: ۲۹۸.

(۶) البقره ۲: ۱۹۶.

[مسأله ۳۹۳: إذا لم یتمکن من الهدی و لا من ثمنه]

مسأله ۳۹۳: إذا لم یتمکن من الهدی و لا من ثمنه صام بدلًا عنه عشره أیام ثلاثه فی الحج (۱)

نحن و الآیه المبارکه فالحق مع ابن إدریس و المحقق، لأن مقتضی ظاهر قوله تعالی «فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیّامٍ» أن من فقد الهدی ینتقل فرضه إلی الصیام، و مقتضی إطلاقه عدم الفرق بین کونه واجداً للثمن أم لا.

إلّا أن صحیحه حریز تدل صریحاً علی إیداع الثمن عند من یشتریه کما ذهب إلیه المشهور بعینه، فعن حریز بسند صحیح عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی متمتع یجد الثمن و لا یجد الغنم، قال: یخلف الثمن عند بعض أهل مکه و یأمر من یشتری له و یذبح عنه و هو یجزئ عنه، فان مضی ذو الحجه أخّر ذلک إلی قابل من ذی الحجه» «۱».

و مع صراحه هذه الروایه الصحیحه لا یمکن المصیر إلی ما ذهب إلیه ابن إدریس و المحقق، فما وقع من الحلی (قدس سره) یمکن الاعتذار عنه بعدم عمله بأخبار الآحاد کما هو المعروف عنه، و إن اعترض علیه صاحب الجواهر بأن هذا الخبر لا یعامل معه معامله الخبر الواحد لاعتضاده بعمل رؤساء الأصحاب الذین هم الأساس فی حفظ الشریعه کالشیخین و الصدوقین و المرتضی و غیرهم «۲» و لکن لا نعرف وجهاً لما ذهب إلیه المحقق، فالصحیح هو القول المشهور.

(۱) لا ریب فی

أن المتمتع بالحج إذ لا يتمكّن من الهدى و لا ثمنه يجب عليه صيام عشره أيام، ثلاثه أيام فى الحج و سبعه إذا رجع إلى أهله، لقوله تعالى «فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَهٌ كامِلَهٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» «٣»

---

(١) الوسائل ١۴: ١٧۶/ أبواب الذبح ب ۴۴ ح ١.

(٢) الجواهر ١٩: ١۶۵.

(٣) البقره ٢: ١٩۶.

فى اليوم السابع و الثامن و التاسع من ذى الحجّه و سبعه إذا رجع إلى بلده (١)

و للنصوص الكثيره منها: صحيحه معاويه بن عمار و حماد و رفاعه «١».

(١) يبدأ بصيام ثلاثه أيام من اليوم السابع إلى التاسع كما فى معتبره رفاعه و معاويه ابن عمار و حماد المتقدمه.

و الظاهر من ذلك وجوبه و عدم جواز التقديم على اليوم السابع، و لكن المحقق فى النافع «٢» و العلّامه «٣» و غيرهما جوّزوا التقديم من أوّل شهر ذى الحجه، و قد حمل الشيخ «۴» ما دل على البدأه من اليوم السابع على الاستحباب جمعاً بين هذه الروايات و موثقه زراره عن عبد اللّه بن مسكان قال: حدثنى أبان الأزرق عن زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنه قال: «من لم يجد الهدى و أحب أن يصوم الثلاثه أيام فى أوّل العشر فلا بأس بذلك» «۵».

و أبان الأزرق و إن لم يوثق فى الرجال لكنه من رجال كامل الزيارات، فتكون هذه الروايه قرينه على أن الأمر فى الصحاح المتقدمه استحبابى.

و أمّا على مسلك المشهور فيشكل الحكم بجواز التقديم، لضعف روايه الأزرق عندهم إلّا

أن يقال بالانجبار إن تم.

و لكن فى روايه أُخرى موثقه لزراره ورد أيضاً جواز التقـديم، فليس مدرك الحكم منحصـراً بروايه الأزرق، راجع الباب ۵۴ من أبواب الذبح حديث ۱.

و يؤيـد مـا ذكرنـاه من جواز التقـديم بإطلاـق الآـيه، بـل فسـر فى بعض الروايـات «فى الحـج» بـذى الحجه كما فى معتبره رفاعه المتقدمه.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۷۹/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۴، ۱۴، ۱.

(۲) مختصر النافع: ۹۰.

(۳) المنتهى ۲: ۷۴۴ السطر ۲۹.

(۴) الاستبصار ۲: ۲۸۴.

(۵) الوسائل ۱۴: ۱۸۰/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۸.

....

فتحصـل: أن مسـتند جواز تقـديم صـيام ثلاـثه أيـام إنما هو روايتان: الأُولى: روايه الأزرق و الثانيه روايه زراره التى عبّر عنها فى الجواهر بخـبر زراره أو موثقه «۱» فكأن نظره (قدس سـره) إلى ما رواه صاحب الوسائل عن الكلينى بسـند صـحيح عن زراره عن أحـدهما (عليهمـا السـلام) و سـهل بن زياد و إن كان مـذكوراً فى السـند و لكنه غير ضائر، لأنه منضم إلى أحمـد بن محمـد بن عيسـى، فهذه الروايه على ما ذكره الوسائل «۲» فى هـذا البـاب عن الكلينى موثقه، و رواه أيضاً فى باب آخر «۳» عن الكلينى عن سهل منفرداً عن أحمد بن محمد بن أبى نصر، و الروايه على هذا النقل ضعيفه لوجود سهل منفرداً فى السند، و لا ريب أن ما فى الوسائل اشـتباه جزماً، لأن الكلينى (قدس سـره) لم يرو إلّا روايه واحده عن زراره «۴» و فى سـندها سهل، لكن منضماً إلى أحمد بن محمـد، بـل اشـتبه صـاحب الوسائـل فى كلاـ الموردين اللـذين ذكر فيهمـا روايه زراره، لأـن الكافى روى فى أول باب صوم المتمتع إذا لم يجد هدياً روايه

عن أحمد بن محمد و سهل ابن زياد جميعاً عن رفاعه بن موسى، ثم ذكر روايه ثانيه عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن عبد الكريم بن عمرو عن زراره، فزعم صاحب الوسائل أن الروايه معلقه على السند المذكور فى الروايه الأُولى و لذا ذكر عين السند الاولى فى روايه زراره فى الباب الرابع و الخمسين من الذبح من الحديث الأول، و ذكر فى الباب السادس و الأربعين من الذبح عن سهل منفرداً، مع أنه لا قرينه على تعليق الروايه الثانيه المذكوره فى الكافى على السند الأوّل المذكور فى روايه رفاعه، فان الكلينى كثيراً ما ينقل الروايه ابتداء عن أشخاص يكون الفصل بينهم و بينه كثيراً، فالروايه حينئذ تكون مرسله لأن الكلينى يرويها ابتداء عن أحمد بن محمد بن أبى نصر و لا ريب فى سقوط الوسائط بينه و بين أحمد بن أبى نصر.

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۱۷۷.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۹۹/ أبواب الذبح ب ۵۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۷۹/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۲.

(۴) الكافى ۴: ۵۰۷/ ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۲۷۳

و الأحوط أن تكون السبعه متواليه (۱)

ثم إنّ فى روايه أحمد بن محمد و سهل بن زياد جميعاً عن رفاعه بن موسى التى رواها الكلينى فى باب صوم المتمتّع إذا لم يجد هدياً سقطاً لا محاله، لأن أحمد بن محمد و سهل بن زياد لا يرويان عن رفاعه بلا واسطه، بل يرويان عنه بواسطه أو واسطتين فتكون الروايه كالمرسله، و المجلسى (عليه الرحمه) بعد ما تنبه للسقط ذكر أن الغالب فى الواسطه إما فضاله أو ابن أبى عمير أو ابن فضال أو ابن أبى نصر، و الأخير هنا أظهر بقرينه

الخبر الذی ذکره بعد روایه رفاعه، حیث علّق الخبر الثانی عن ابن أبی نصر فیدل ذلک علی تقدم ذکره فی سند الخبر الأول «۱».

و لکن ما ذکره (قدس سره) مجرّد ظن لا یمکن المصیر إلیه، إذ من المحتمل أن تکون الواسطه شخصاً غیر هؤلاء و لا یعلم من هو، و لا نجزم بأنه هو أحمد بن أبی نصر.

و مما یؤکد ما ذکرنا: أن الشیخ روی عن الحسین بن سعید عن صفوان و فضاله عن رفاعه بن موسی «۲» فالحسین بن سعید یروی عن رفاعه بالواسطه، مع أنه متقدم فی الرتبه عن أحمد بن محمد فکیف بروایه أحمد بن محمد عن رفاعه بلا واسطه، مع أنه متأخر رتبه عن الحسین بن سعید.

(۱) لا خلاف بین الأصحاب فی اعتبار التوالی فی الثلاثه و النصوص فی ذلک متضافره.

و أمّا فی السبعه ففیه خلاف، المعروف بینهم عدم لزوم التوالی و التتابع و جوّزوا التفریق فیها، و لکن الأحوط هو التوالی فیها أیضاً، لصحیح ابن جعفر «و السبعه لا یفرّق بینها و لا یجمع بین السبعه و الثلاثه جمیعاً» «۳» و لکن المشهور لم یعملوا به و استندوا فی جواز التفریق إلی معتبره إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبی الحسن موسی بن جعفر (علیه السلام) إنی قدمت الکوفه و لم أصم السبعه الأیام حتی فزعت فی حاجه

---

(۱) مرآه العقول ۱۸: ۱۹۳.

(۲) التهذیب ۵: ۲۳۲/ ۷۸۶.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۰۰/ أبواب الذبح ب ۵۵ ح ۲.

و یجوز أن تکون الثلاثه من أول ذی الحجه بعد التلبس بعمره التمتّع (۱).

إلی بغداد، قال: صمها ببغداد، قلت: أُفرّقها؟ قال: نعم» «۱».

و الروایه علی مسلک المشهور ضعیفه السند، لأن

فى السند محمد بن أسلم و هو لم يوثق فى الرجال «٢» و لكن الروايه على مسلكنا معتبره، لأن محمد بن أسلم من رجال كامل الزيارات و من رجال تفسير على بن إبراهيم القمى و هم ثقات، إلّا أنه لا منافاه بين هذه الروايه و صحيحه على بن جعفر، لأن الجمع الدلالى العرفى موجود، لأن صحيح ابن جعفر يمنع عن التفريق، و معتبره إسحاق تدل على الجواز صريحاً، و الجمع العرفى يقتضى الحمل على الاستحباب.

و لكن مع ذلك يشكل الجزم بالجواز، لأن مورد السؤال فى روايه إسحاق عدم التمكن من الصوم فى بلده و اضطر إلى السفر ببغداد، فيسأل أنه هل يصوم فى غير بلده أيضاً، فكأنه تخيل السائل أن اللازم هو الصوم فى بلده و موطنه كما هو الظاهر من الآيه الشريفه و النصوص، فأجاب (عليه السلام) بأنه يجوز الصوم فى غير بلده، و عليه فيمكن أن يكون المراد بالتفريق ما يقابل التوالى، كما أنه يمكن أن يكون المراد به التفريق فى البلاد، بمعنى أنه لا يعتبر فى السبعه إتيانها فى موطنه، بل يجوز التفريق فيها بأن يأتى بأربعه أيام مثلًا فى بلده و ثلاثه أُخرى فى غير بلده، فتكون الروايه حينئذ أجنبيه عن التفريق مقابل التوالى، فاعتبار التوالى فى السبعه إن لم يكن أقوى فلا ريب فى أنه أحوط.

(١) يدل على ذلك قوله تعالى «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ» «٣» فإذا أراد التقديم و أراد أن يصوم من أول ذى الحجه لا بد أن يكون متلبساً بإحرام عمره التمتّع و إلّا فيلزم عليه التأخير إلى أن يتمتع.

---

(١) الوسائل ١۴: ٢٠٠/ أبواب الذبح ب ۵۵ ح ١.

(٢) راجع معجم الرجال ١۶:

(۳) البقره ۲: ۱۹۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۷۵

و یعتبر فیها التوالی (۱) فان لم یرجع إلی بلده و أقام بمکه فعلیه أن یصبر حتی یرجع أصحابه إلی بلدهم أو یمضی شهر ثم یصوم بعد ذلک (۲).

[مسأله ۳۹۴: المکلف الذی وجب علیه صوم ثلاثه أیام فی الحج إذا لم یتمکّن من الصوم فی الیوم السابع]

اشاره

مسأله ۳۹۴: المکلف الذی وجب علیه صوم ثلاثه أیام فی الحج إذا لم یتمکّن من الصوم فی الیوم السابع صام الثامن و التاسع و یوماً آخر بعد رجوعه من منی (۳)

و أمّا اعتبار التوالی فی الثلاثه فیدل علیه عدّه من الروایات کصحیح ابن جعفر «۱» و صحیح عبد الرحمن و غیرهما «۲».

(۱) قد مرّ بیان الوجه فی ذلک قریباً.

(۲) و أمّا صیام سبعه أیام فیصومها إذا رجع إلی بلده کما فی الآیه الکریمه، فان لم یرجع إلی بلده و أقام بمکه، سواء توطن فیها أو أراد البقاء مدّه طویله، ففی النصوص أنه یصوم بمکه و لکن یصبر إلی أن یصل الحجاج إلی بلادهم أو أن یصبر إلی أن یمضی شهر واحد من إقامته فی مکه، و المستفاد من النصوص «۳» أن المسافه إذا کانت بعیده جدّاً بحیث لا یصل الحجاج مده شهر واحد إلی بلادهم کأهالی خراسان فحینئذ لا یجب الصبر إلی وصول الحجاج إلی بلادهم، بل یکفی أن یصبر مقدار شهر واحد.

(۳) لو لم یتفق صوم الیوم السابع صام یوم الترویه و یوم عرفه ثم صام الثالث بعد أیام التشریق کما هو المشهور بل ادعی، علیه الإجماع، و یدلُّ علی ذلک عدّه من الروایات:

منها: خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی من صام یوم الترویه و یوم عرفه، قال: یجزیه أن یصوم یوماً آخر» «۴» لکنه ضعیف بمفضل بن صالح أبی

جميله.

و منها: ما رواه الصدوق عن يحيى الأزرق عن أبى الحسن (عليه السلام) قال:؛

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۰۰/ أبواب الذبح ب ۵۵ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۹۲/ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۴ وص ۱۹۸ ب ۵۳.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۸۹/ أبواب الذبح ب ۵۰.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۹۵/ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۱.

....

«سألته عن رجل قدم يوم الترويه متمتعاً و ليس له هدى فصام يوم الترويه و يوم عرفه، قال: يصوم يوماً آخر بعد أيام التشريق» «۱».

و طريق الصدوق إلى يحيى الأزرق فى المشيخه صحيح، و لكن يصرح فى المشيخه بيحيى بن حسان الأزرق «۲» و هذا بنفسه لم يوثق، بل ليس له بهذا العنوان روايه فى الكتب الأربعه. و ربما يحتمل أنه تحريف يحيى بن عبد الرحمن الأزرق، و ذكر حسان فى مشيخه الفقيه من طغيان قلم النساخ و الكتاب. و لكنه بعيد جدّاً للبون البعيد بين عبد الرّحمٰن و حسان، و ظاهر كلام الشيخ فى رجاله «۳» حيث عدّ يحيى الأزرق و يحيى ابن حسان الكوفى و يحيى بن عبد الرحمن الأزرق و يحيى بن حسان كلا منهم مستقلا فى أصحاب الصادق (عليه السلام)، هو مغايره كل منهم مع الآخر و أنهم رجال متعددون، فيكون يحيى الأزرق فى السند مردّداً بين الثقه و غيره، فان الموثق من هؤلاء إنما هو يحيى بن عبد الرحمن الأزرق، و من المحتمل أن يراد بيحيى الأزرق المذكور فى السند يحيى بن حسان و يحيى بن عبد الرحمن الأزرق، و لعلّ غيرهما لا وجود له، و التكرار فى كلام الشيخ غير عزيز، و لعل تكراره مبنى على عدم التزامه بذكر الرجال على ترتيب

حروف التهجی فیقع حینئذ فی السهو و الاشتباه، فیذکر شخصاً فی مکان و ینسی و یذکره فی مکان آخر أیضاً.

و علی کل حال یحیی الأزرق مردّد بین شخصین: یحیی بن حسان و یحیی بن عبد الرّحمٰن، و المعروف منهما الذی له کتاب و روایات إنما هو ابن عبد الرّحمٰن، بل یحیی ابن حسان لیس له روایه فی الکتب الأربعه، فینصرف إطلاق یحیی الأزرق إلی المعروف من هذین الشخصین و هو ابن عبد الرّحمٰن.

و یؤکد ما ذکرنا: أن صفوان یروی فی غیر هذا المورد عن یحیی بن عبد الرّحمٰن الأزرق «۴» کما أن فی روایتنا هذه روی عنه صفوان فتکون الروایه موثقه، لأن المراد

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۹۶/ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۲، الفقیه ۲: ۳۰۴/ ۱۵۰۹.

(۲) الفقیه ۴ (المشیخه): ۱۱۸.

(۳) رجال الطوسی: ۳۲۲/ ۴۸۱۳، ۴۸۰۰، ۴۷۸۸، ۴۸۱۲.

(۴) التهذیب ۵: ۱۵۷/ ۵۲۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۷۷

....

بیحیی الأزرق هو یحیی بن عبد الرحمن الأزرق. و أمّا ذکر الصدوق و تصریحه فی المشیخه بأن ما رواه عن یحیی الأزرق فی الکتاب فهو یحیی بن حسان الأزرق فهو من الاشتباه فی التطبیق، حیث زعم أن یحیی الأزرق المذکور فی السند هو یحیی بن حسان الأزرق، فإن یحیی بن حسان لا روایه له فی الکتب الأربعه أصلًا.

فتحصل: أنه لو لم یصم الیوم السابع لعدم کونه محرماً بالتمتع فیه أو کان عاجزاً عن الصوم أو غافلًا عنه، فیجب علیه صوم الثامن و التاسع و یوماً آخر بعد أیام التشریق فیکون ذلک تخصیصاً فی اعتبار التوالی.

تأخیر صوم الیوم السابع اختیاراً و هل یجوز تأخیر صوم الیوم السابع اختیاراً؟ فیه خلاف. إن قلنا بأن المدرک لهذا الحکم هو الإجماع، فهو

مختص بصوره عدم التمکن و لا یشمل حال الاختیار.

و إن قلنا بأن مستند الحکم إنما هو خبر الأزرق المتقدم، فالظاهر أنه لا یشمل حال الاختیار، لأن السؤال عمن قدم و دخل مکه یوم الترویه متمتعاً، و الظاهر منه أنه لم یصم قبل قدومه.

و لکن صاحب الجواهر ذکر أن الروایه تشمل حال الاختیار أیضاً، فإن القدوم یوم الترویه لا ینافی صوم یوم قبله قبل القدوم، فالروایه مطلقه من حیث التمکّن و عدمه «۱».

و الجواب عنه: أنه لا إطلاق للروایه من هذه الجهه، لأن الظاهر من قوله: «قدم یوم الترویه متمتعاً و لیس له هدی فصام یوم الترویه» أنه کان یعلم بوجوب الصوم علیه ثلاثه أیام قبل العید و لکن لم یتمکن من صیام الیوم السابع، فدخل یوم الترویه فصام یوم الترویه و یوم عرفه، فالروایه منصرفه عن المتمکن و تختص بصوره الضروره.

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۱۶۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۷۸

....

علی أنه لو قلنا بإطلاق روایه الأزرق المتقدمه «۱» من هذه الجهه، یقع التعارض بینها و بین الروایات الدالّه علی وجوب صیام الیوم السابع و الثامن و التاسع، و مقتضی إطلاق هذه الروایات عدم جواز الاکتفاء بغیر ذلک، و القدر المتیقن خروج صوره عدم التمکن من صیام الیوم السابع من هذه الروایات، و أمّا المتمکن و التارک اختیاراً فیبقی تحت إطلاق المنع، فیتحقق التعارض فی مورد التمکن و المرجع بعد التعارض و التساقط إطلاق أدلّه اعتبار التوالی، و النتیجه عدم جواز التأخیر من الیوم السابع اختیاراً.

وجوب المبادره إلی الصوم و هل تجب المبادره إلی صیام الیوم الثالث بعد أیام التشریق أم یجوز له التأخیر إلی آخر ذی الحجه؟

ذهب جماعه إلی وجوب المبادره، و لا دلیل علی

ذلک سوی ما ورد أنه یصوم یوماً بعد أیام التشریق، و ذلک لا یدل علی وجوب المبادره.

تعارض الروایات قد عرفت أن مقتضی موثقه الأزرق أن من لم یصم فی الیوم السابع وجب علیه صوم الیوم الثامن و التاسع و یوماً آخر بعد رجوعه من منی.

و لکن ربما یقال بإزاء روایه الأزرق روایات أُخر تقع المعارضه بینهما فتسقط بالمعارضه. و الصحیح أنه لا معارضه فی البین فان تلک الروایات علی طوائف:

الأُولی: ما یدل بالإطلاق کخبر الواسطی قال: «سمعته یقول: إذا صام المتمتع یومین لا یتابع الصوم الیوم الثالث فقد فاته صیام ثلاثه أیام فی الحج فلیصم بمکه ثلاثه أیام متتابعات» «۲» فإنه بإطلاقه یدل علی أن من لم یتابع فی صیام ثلاثه أیام فما

---

(۱) فی ص ۲۷۵.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۹۶/ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۴.

....

صامه من الیومین یذهب هدراً و لا یحتسب، و علیه أن یصوم ثلاثه أیام متتابعات فی مکه بعد رجوعه من منی.

و الجواب أوّلًا: أن الخبر ضعیف السند بعلی بن فضل الواسطی.

و ثانیاً: أنه لم یذکر فیه صوم الیوم الثامن و التاسع کما هو مورد کلامنا، بل هو مطلق من حیث وقوع صیام الیومین، فنخرج عنه بروایه الأزرق فی خصوص ما لو وقع الصوم فی الیوم الثامن و التاسع.

فالمتحصل من الجمع بینهما: أنه لو صام یومین قبل الثامن و لم یتابع بثلاثه أیام یذهب صومه هدراً و علیه أن یصوم ثلاثه أیام أُخر متتابعات فی مکه، و إن صام الیوم الثامن و التاسع و صام یوماً بعد أیام التشریق یکتفی بذلک و لا یضر الفصل.

الثانیه: ما دل علی أنه من لم یجد الهدی یصوم ثلاثه

أيام قبل الترويه و يوم الترويه و يوم عرفه، و إن فاته صوم هـذه الأيام فلا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه و لكن يصوم ثلاثه أيام متتابعات بعـد أيام التشـريق. و لا ريب أن الفوت يصـدق بفوت اليوم السابع أيضاً، فمن فاته صوم اليوم السابع ليس له صـيام يوم الثـامن و لاـ التـاسع، بل عليه أن يصوم ثلاثه أيام متواليات بعـد أيام التشـريق كما فى صـحيحه عبـد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن (عليه السـلام) قال: «سأله عباد البصرى عن متمتع لم يكن معه هدى، قال: يصوم ثلاثه أيام: قبل الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه. قـال: فـان فاته صوم هـذه الأيام، فقال: لا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه و لكن يصوم ثلاثه أيام متتابعات بعـد أيام التشريق» «۱».

و فى بعض الروايات ورد أنه لو فاته ذلك يتسـحر ليله الحصبه و يصوم ذلك و يومين بعده كما فى صحيحه معاويه بن عمار «۲» و نحوهـا صـحيحه حمـاد «صـيام ثلاـثه أيـام فى الحـج قبـل الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه، فمن فـاته ذلـك فليتسـحر ليله الحصبه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۹۶/ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۷۹/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۴.

....

يعنى ليله النفر و يصـبح صائماً و يومين بعده» «۱» فهـذه الروايات و نحوها غيرها تـدل على أن من فات عنه صوم اليوم السابع فلا يصوم يوم الثامن و التاسع، بل يصوم الثلاثه الأيام بعد أيام التشريق متواليات أو يصوم يوماً من النفر و يومين بعده.

و الجواب عن ذلك: أن دلاله هذه الروايات أيضاً بالإطلاق، فإن الفوت قد

يفرض بفوت الجميع و قد يفرض بفوت صوم اليوم التاسع كما قد يصدق بفوت يوم الثامن و قد يفرض بفوت اليوم السابع فقط، و كل من هذه الأفراد قد يفرض أنه فات اختياراً أو غير اختيارى، و هذه الروايات تشمل جميع هذه الفروض و الأقسام بالإطلاق، و نخرج بقانون الإطلاق و التقييد فى خصوص فوت صيام اليوم السابع كما هو مورد موثق الأزرق «۲» فإن النسبه بينه و بين تلك الروايات نسبه المطلق و المقيد و النتيجه أن من فات عنه صيام اليوم السابع يصوم اليوم الثامن و التاسع و يوماً آخر بعد أيام التشريق و لا يضر الفصل فى خصوص هذا المورد، و أمّا فى بقيه الفروض و الأفراد المتصوره فليؤخر الصيام إلى ما بعد أيام التشريق و لا يصوم اليوم الثامن و التاسع كما فى تلك النصوص.

ثم إن هنا روايه صحيحه ذكرها الوسائل عن الشيخ بالإسناد إلى عبد الرحمن بن الحجاج، و السند صحيح و متنها على ما فى الوسائل نحو متن صحيح معاويه بن عمار المتقدمه «عن متمتع لم يكن معه هدى، قال: يصوم ثلاثه أيام: قبل الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه. قال: فان فاته صوم هذه الأيام، فقال: لا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه و لكن يصوم ثلاثه أيام متتابعات بعد أيام التشريق» «۳» هكذا نقلها فى الوسائل و كذلك الوافى «۴» و الحدائق «۵» و لكن الموجود فى التهذيب و الاستبصار ما

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۹۸/ أبواب الذبح ب ۵۳ ح ۳.

(۲) المتقدم فى ص ۲۷۵.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۹۶/ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۳.

(۴) الوافى ۱۴: ۱۱۹۲/ ۲۲.

(۵) الحدائق ۱۷: ۱۳۰.

....

يخالف ذلك ففى الإستبصار «١» «سأله عباد البصرى عن متمتع لم يكن معه هدى، قال: يصوم ثلاثه أيام قبل يوم الترويه. قال: فان فاته صوم هذه الأيام، قال: لا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه و لكن يصوم ثلاثه أيام متتابعات بعد أيام التشريق» و كذا فى التهذيب «٢» و كتب المعلق على التهذيب أن النسخ المخطوطه توافق ما فى التهذيب المطبوع و كذلك الاستبصار، فهذه الزياده التى ذكرها الوسائل و الوافى و الحدائق «قبل يوم الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه» غير موجوده فى نسخ التهذيب و الاستبصار المطبوعه و المخطوطه، فتكون هذه الروايه بناء على نسخ التهذيب و الاستبصار من الروايات الدالّه على جواز تقديم صيام الثلاثه الأيام على اليوم السابع و أنه يجوز البدأه بالصوم من أول شهر ذى الحجه، فحينئذ لا بد من رفع اليد عنها قطعاً، لأن مفاد هذه الروايه بناء على هذا المتن أن من فاته صوم هذه الأيام الثلاثه قبل اليوم السابع فيصوم بعد أيام التشريق، مع أنه لا إشكال و لا ريب فى أن صيام اليوم السابع و الثامن و التاسع مجزئ قطعاً، فكيف يقول بأن من فاته صوم هذه الأيام الثلاثه قبل يوم الترويه يصوم ثلاثه أيام بعد التشريق.

الطائفه الثالثه: ما دل على النهى عن صيام يوم الترويه و يوم عرفه كصحيحه العيص «عن متمتع يدخل يوم الترويه و ليس معه هدى، قال: فلا يصوم ذلك اليوم و لا يوم عرفه و يتسحر ليله الحصبه فيصبح صائماً و هو يوم النفر و يصوم يومين بعده» و نحوها صحيحه ابن الحجاج الناهيه عن صوم يوم الترويه و يوم عرفه «٣».

و قد حمل

الشيخ النهى على النهى عن صوم يوم الترويه أو يوم عرفه على الانفراد و لم ينه عن صومهما على طريق الجمع و انضمام اليوم الثامن بالتاسع، فلا ينافى ذلك ما فى خبر الأزرق «۴» من صيام الترويه و يوم عرفه، فإنه تصح إضافه يوم الثالث إلى ذلك

---

(۱) الاستبصار ۲: ۲۸۱.

(۲) التهذيب ۵: ۲۳۲.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۹۷/ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۵، ۳.

(۴) المتقدم فى ص ۲۷۵.

و لو لم يتمكن فى اليوم الثامن أيضاً أخّر جميعها إلى ما بعد رجوعه من منى (۱)

بعد أيام التشريق، نعم لو صام يوم الترويه فقط أو يوم عرفه منفرداً فلا يصلح للإضافه إليه بصيام يوم آخر بعد أيام التشريق. و بالجمله فالمنهى صيام يوم الترويه فقط أو صيام يوم عرفه فقط «۱».

و ما ذكره الشيخ متين جدّاً، فإنهم قد ذكروا أن حرف (لا) إذا لم يتكرر يدل على أن الممنوع هو المجموع، و أمّا إذا تكررت فتدل على أن الممنوع كل واحد من الفردين مستقلا، و مقتضى الإطلاق يدل على الانضمام و الاجتماع أيضاً، فإذا قيل لا تجالس زيداً و لا تجالس عمراً، معناه لا تجالس زيداً بانفراده و لا تجالس عمراً بانفراده و إطلاقه يقتضى النهى عن اجتماعهما و انضمامهما، بخلاف ما لو قيل لا تجالس زيداً و عمراً فإنه يدل على المنع عن الانضمام و لا يشمل الانفراد و الاستقلال، فقوله «لا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه» يدل على المنع عن الانفراد و لا يشمل ضم صوم يوم الترويه بيوم عرفه.

فتحصل: أنه لو لم يتمكن من الصوم فى اليوم السابع صام الثامن و التاسع و يوماً آخر بعد

رجوعه من منى و يغتفر الفصل بيوم العيد.

لو فاته صوم يوم الترويه

(۱) لو فـاته صوم يوم الترويه فالمشـهور و المعروف بينهم أنه يصوم الثلاثه الأيام بعـد أيام التشـريق و لا يصوم شـيئاً منها فی أيام التشـريق. و عن بعضـهم أنه يصوم اليوم الثانی عشر أو الثالث عشر و يومين بعده، فيجوز إيقاع يوم واحد من الثلاثه الأيام فی أيام التشريق.

و مالَ إلى هذا القول صاحب الجواهر «۲» و قد ذكر (قدس سره) أن الإنصاف مع

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۳۲ ذيل الحديث ۷۸۳.

(۲) الجواهر ۱۹: ۱۷۲ ۱۷۶.

....

ذلك عدم إمكان إنكار ظهور النصوص فی إراده صوم يوم النفر الذی هو اليوم الثالث عشر أو الثانی عشر.

و أمّا النصوص فمنها: ما يدل على جواز الإتيان بها فی أيام التشـريق كمعتبره غياث ابن كلوب عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) «أن علياً (عليه السلام) كان يقول: من فاته صيام الثلاثه الأيام التی فی الحج فليصمها أيام التشريق فان ذلك جائز له» «۱».

و منها: خبر عبد اللّه بن ميمون القداح عن جعفر عن أبيه «أن علياً (عليه السـلام) كان يقول: من فاته صـيام الثلاثه الأيام فی الحج و هی قبل الترويه بيوم، و يوم الترويه و يوم عرفه، فليصم أيام التشريق فقد اذن له» «۲».

و الظاهر أن الخبر ضـعيف السـند بجعفر بن محمـد الذی يروی عن عبد اللّه بن ميمون القداح. و ربما يتوهم أنه جعفر بن محمد القمی الأشـعری الذی يروی عنه محمد بن أحمد بن يحيى فی غير هذا المورد، و جعفر بن محمد الأشعری ثقه، و لكن لا يمكن الجزم بذلك، لأن جعفر

بن محمـد الأشـعری يروی عن عبـد اللّه بن ميمون القـداح فی مائه و عشـره مورد و ليس فيها محمد بن أحمد بن يحيی، فيكون جعفر هذا شخصاً آخر مجهولًا لا محاله.

فالعمده موثقه إسـحاق بن عمار التی فی سـندها غياث بن كلوب و هو ثقه أيضاً و لو فرضـنا صحه الروايتين سنداً فلا ريب أنهما شاذتـان و متروكتـان و معارضـتان بـالنصوص الكثيره المتواتره النـاهيه عن الصوم فی أيام التشـريق. على أنهما موافقتان لمـذهب بعض العامّه «۳» فتحملان على التقيه، و يكفی فی الحمل على التقيه موافقه الروايه لمذهب بعض العامّه.

و أمّا ما مالَ إليه فی الجواهر من جواز إيقاع الصوم فی اليوم الثانی عشر و تتميمه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۹۳/ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۹۳/ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۶.

(۳) المجموع ۶: ۴۴۵، المغنی لابن قدامه ۳: ۵۰۹.

....

بيومين بعـده مع أن اليوم الثانی عشـر من أيام التشـريق، فيـدل عليه ما ورد من صوم يوم النفر كصـحيح العيص «عن متمتع يدخل يوم الترويه و ليس معه هـدی، قـال: فلاـ يصوم ذلـك اليوم و لا يوم عرفه و يتسـحر ليله الحصـبه فيصـبح صائماً و هو يوم النفر و يصوم يومين بعـده» «۱» و صـحيحتان لحماد الوارد فی إحـداهما فليتسـحر ليله الحصبه يعنی ليله النفر و فی الأُخرى فلينشـئ يوم الحصبه و هی ليله النفر «۲» و هـذه الروايات باعتبار ذكر يوم النفر و تفسـير الحصـبه بليله النفر تدل على هذا القول و النفر نفران: الأوّل و هو اليوم الثانی عشر و هو النفر الأعظم، و الثانی هو اليوم الثالث عشر.

و بالجمله: الروايات تدل على جواز صوم يوم

النفر و هو صادق على اليوم الثانى عشر.

و أمّا صحيح معاويه بن عمار بعد ما حكم بصيام ثلاثه أيام السابع و الثامن و التاسع قال قلت: فان فاته ذلك؟ قال: يتسحّر ليله الحصبه و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده «۳» فلا دلاله فيه على هذا القول، حيث لم يفسر فيه الحصبه بيوم النفر بخلاف روايات العيص و حماد، فيحتمل أن يكون المراد بالحصبه فى روايه معاويه اليوم الثالث عشر فلا تنطبق هذه الروايه على هذا القول و هو جواز صوم اليوم الثانى عشر.

و هناك صحيحه أُخرى لعبد الرحمن بن الحجاج الحاكيه لسؤال عباد البصرى من الإمام أبى الحسن (عليه السلام) قال: «فان فاته ذلك أى صوم يوم السابع و الثامن و التاسع قال: يصوم صبيحه الحصبه و يومين بعد ذلك، قال: فلا تقول كما قال عبد اللّه بن الحسن، قال: فأىّ شى ء قال؟ قال: يصوم أيام التشريق، قال: إن جعفراً كان يقول: إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أمر بديلًا ينادى أن هذه أيام أكل و شرب فلا يصومنّ أحد» الحديث «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۹۷/ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۹۸/ أبواب الذبح ب ۵۳، ح ۳، وص ۱۸۲ ب ۴۶ ح ۱۴.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۷۹/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۹۲/ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۴.

....

و هذه الصحيحه على خلاف مطلوبهم أدل، للنهى فى ذيل الروايه عن صيام أيام التشريق، فيكون المراد من يوم الحصبه يوم الرابع عشر كما فى مجمع البحرين مستشهداً بهذه الروايه «۱»، و إلّا فلا ينتظم جوابه (عليه السلام) مع سؤال عباد

الذى حكى قول عبد اللّه بن حسن بجواز صيام أيام التشريق و نفاه الإمام. و بالجمله لا يمكن إراده يوم الثانى عشر الذى هو من أيام التشريق من صبيحه الحصبه، بل لا يمكن إراده اليوم الثالث عشر أيضاً.

و الجواب عما ذكره صاحب الجواهر أوّلًا: أن عمده ما ورد فى المقام إنما هو صحيح العيص و روايتان لحماد، و أمّا صحيح عبد الرحمن فقد عرفت أنه لا يدل على أن المراد بالحصبه اليوم الثانى عشر، بل تكون دالّا على أن المراد بصبيحه الحصبه هو اليوم الثالث عشر أى النفر الثانى، فيكون معارضاً لخبر العيص و خبرى حماد الدالّه على أن المراد بصبح يوم الحصبه يوم الثانى عشر لتفسير الحصبه فيها بيوم النفر، فلا تصلح الروايات بعد التعارض للاستناد إليها. و يحتمل و لو بعيداً أن يكون التفسير من الراوى نفسه.

و ثانياً: هذه الروايات تعارض بما دل على أن الأيام التى يصام فيها ليس فيها شى ء من أيام التشريق، لا خصوص يومين، بل فى بعض الروايات قد صرح بأنه يصوم بعد أيام التشريق، و أصرح من ذلك كله معتبره صفوان عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «قلت له: ذكر ابن السراج أنه كتب إليك يسألك عن متمتع لم يكن له هدى، فأجبته فى كتابك يصوم ثلاثه أيام بمنى، فان فاته ذلك صام صبيحه الحصباء و يومين بعد ذلك. قال: أمّا أيام منى فإنها أيام أكل و شرب لا صيام فيها» «۲» و نحوها غيرها مما دل على المنع من صيام أيام التشريق، و كذا صحيح ابن سنان «فليصم ثلاثه أيام ليس فيها أيام التشريق» «۳» فهذه الروايات بأجمعها تعارض ما دل على جواز صيام اليوم الثانى عشر

فان حملناه على التقيه فهو و إلّا فيقع التعارض، و المرجع

---

(۱) مجمع البحرين ۲: ۴۴.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۹۲/ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۹۲/ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۸۶

....

بعد التساقط العمومات الكثيره الداله على أنه لا صيام فی منی «۱» فإن أيام منی أيام أكل و شرب و بعال كما فی روايات بديل بن ورقاء، و لا مخصص لهذه الروايات.

و إنی أستغرب جدّاً من صاحب الجواهر حيث ذكر هذه الروايات المعارضه و لم يلتفت إلى التعارض، و ذكر أن المحرّم صوم أيام التشريق لمن أقام بمنى و لم يخرج منه و أمّا إذا خرج كاليوم الثانی عشر فلا مانع من الصوم فيه «۲».

و لا يخفى ضعفه، فان الميزان فی جواز الصوم لو كان بجواز الخروج من منى و عدم الإقامه فيه لجاز الصوم فی مورد آخر الذی يجوز له الخروج، بل الظاهر أن النهی عن الصوم فی اليوم الثانی عشر لوحظ فيه الخروج ففی هذا الفرض ورد المنع عن الصوم.

بقی الكلام فيما رواه الكلينی عن رفاعه «عن المتمتع لا يجد الهدی «۳» قال: يصوم ثلاثه أيام بعد التشريق، قلت لم يقم عليه جماله، قال: يصوم يوم الحصبه و بعده يومين. قال قلت: و ما الحصبه؟ قال: يوم نفره» الحديث «۴» و هذه الروايه قد ذكرنا «۵» أنها ضعيفه السند، و لكن الشيخ رواها بسند صحيح عن رفاعه باختلاف يسير فی المتن من دون تطبيق الحصبه على يوم النفر «قلت: فان جماله لم يقم عليه؟ قال: يصوم الحصبه و بعده بيومين، قلت: يصوم و هو مسافر» الحديث «۶».

فانّ المستفاد من الروايه على طريق الكلينی جواز

الصوم يوم النفر لتطبيق الحصبه على يوم نفره، فيختص الجواز بموردها و هو فيما إذا لم يقم عليه جماله، فتكون الروايه مخصصه للمنع من صيام أيام التشريق، فنقول بجواز صوم يوم النفر الذى هو من أيام

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۱۶/ أبواب الصوم المحرم ب ۲.

(۲) الجواهر ۱۹: ۱۷۶.

(۳) لا ـ يخفى أن هنا جمله سقطت من الروايه: «قال: يصوم قبل الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه. قلت: فإنه قدم يوم الترويه ....».

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۷۸/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱. الكافى ۴: ۵۰۶/ ۱.

(۵) فی ص ۲۷۳.

(۶) التهذیب ۵: ۲۳۲.

....

التشريق فی صوره ما لم يقم عليه جماله و لا معارض لذلک.

و لكن هذه الزياده و التطبيق غير مذكوره فی الروايه على طريق الشيخ، مضافاً إلى ذلک أن أحداً من الفقهاء لم يلتزم بهذا التفصيل. هذا مضافاً إلى ضعف سند الروايه على طريق الكلينی، لأن أحمد بن محمد بن عيسى لا يمكن روايته عن رفاعه بلا واسطه، فإن رفاعه من أصحاب الصادق (عليه السلام) و لم يدرک الرضا (عليه السلام) و أحمد بن عيسى من أصحاب الجواد و العسكرى (عليهما السلام) بل كان حيّاً فی سنه ۲۸۰ و الشاهد على ذلک أن أحمد بن محمد يروى عن الحسين بن سعيد فهو فی رتبه متأخره عن الحسين بن سعيد، و الحسين بن سعيد يروى عن رفاعه مع الواسطه فكيف يروى أحمد بن محمد عن رفاعه بلا واسطه، فالعمده روايه العيص و روايتى حماد «۱» و قد عرفت حالها و الجواب عنها.

[تنبيه]

تنبيه

و هو أنه: لو نفر اليوم الثانی عشر كما هو الغالب و بقی اليوم الثالث عشر فی مكه

كما هو الغالب أيضاً، فهل يجوز له صوم اليوم الثالث عشر و هو فى مكه أم لا؟

الظاهر أنه لم يستشكل أحد فى الجواز، لأن الممنوع من صيام أيام التشريق لمن كان فى منى، و أمّا من كان خارجاً من منى فلا إشكال فيه إلّا من الشيخ فإن المحكى عنه المنع عن صيامها لمن كان فى مكه «٢» و يمكن أن أراد بمكه مكه و توابعها و ضواحيها فان المراد بأيام الأكل و الشرب هو أيام منى، و أمّا فى نفس بلده مكه المكرمه فلا مانع من الصيام.

ثم إنّ محل الكلام هو الصوم يوم النفر من منى، سواء أُريد به النفر الأوّل أو النفر الثانى أى اليوم الثانى عشر و الثالث عشر، و الروايات الدالّه على المنع من صوم أيام التشريق لا تفرق بين الثانى عشر و الثالث عشر، كما أن ما دلّ على جواز صوم يوم النفر لا يفرق بين الثانى عشر و الثالث عشر، و التعارض قد عرفت إنما هو بالنسبه

---

(١) المتقدمه فى ص ٢٨۴.

(٢) النهايه: ٢۵۵.

و الأحوط أن يبادر إلى الصوم بعد رجوعه من منى و لا يؤخره من دون عذر (١).

إلى من كان فى منى، و أمّا الحصبه فالمراد بها بعد النفر كما فى صحيح حماد و العيص «١» فيعارضان بما فى روايه صفوان «٢» الناهيه عن صيام أيام منى فتشمل يوم النفر أيضاً و بعد التعارض المرجع ما دل على المنع من صيام أيام منى، لأنها أيام أكل و شرب لا صيام فيها كما فى الروايات العامّه.

فتحصل من مجموع ما ذكرنا: أنّ من كان فى منى لا يجوز له الصوم فى أيام التشريق و

لا بـدّ له من تأخير الصوم إلى رجوعه من منى، و إذا رجع من منى اليوم الثانى عشـر فلا مانع له من صـيام الثالث عشـر و إن كان من أيام التشريق، و بعباره اخرى: لا يجوز له صيام الثانى عشر مطلقاً سواء كان فى منى أو فى غيره، و أمّا الثالث عشر فلا يجوز له صيامه إذا كان بمنى، و أمّا إذا كان بمكه أو غيرها فيجوز له صومه.

(١) و هل تجب المبادره إلى صيام ثلاثه أيام بعد رجوعه من منى؟

نسب المدارك إلى الأصحاب وجوب المبادره «٣» و لا يخفى أن المسـتفاد من عدّه من الروايات وجوب المبادره لقوله: «يصوم يوم الحصبه و يومين بعده» «۴» نعم هنا مطلقات لا يستفاد منها وجوب المبادره و إنما تدلّ على لزوم الصوم بعد أيام التشـريق و بعـد رجوعه من منى، فالعمـده روايـات الحصـبه الـدالّه على لزوم المبـادره، و لكن مع ذلك لا نقول بوجوب المبادره لصـحيحه زراره الدالّه على جواز التأخير إلى العشـر الأواخر من ذى الحجه «من لم يجد ثمن الهدى فأحب أن يصوم الثلاثه الأيام فى العشر الأواخر فلا بأس بذلك» «۵» فلا بد من حمل تلك الروايات على الاستحباب، نعم يجب صومها قبل الرجوع إلى أهله.

---

(١) المتقدمين فى ص ٢٨۴.

(٢) المتقدمه فى ص ٢٨۵.

(٣) المدارك ٨: ۵٠.

(۴) كما فى الوسائل ١۴: ١٧٨/ أبواب الذّبح ب ۴۶ ح ١.

(۵) الوسائل ١۴: ١٨٢/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ١٣.

....

تعقيب: الروايات الوارده فى من لم يصم الثلاثه الأيام قبل العيد و أنه يصومها يوم الحصبه و بعده بيومين على طوائف ثلاث:

الاولى: ما يستفاد منه أنه يبدأ بالصوم من اليوم الرابع عشر،

و أن يوم الحصبه هو اليوم الرابع عشر لا يوم النفر كما فى مجمع البحرين «۱» و غيره، و يدل على ذلك صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و قد استشهد صاحب المجمع بها أيضاً «فقال له عباد: و أىّ أيام هى؟ قال: قبل الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه، قال: فان فاته ذلك؟ قال: يصوم صبيحه الحصبه و يومين بعد ذلك. قال: فلا تقول كما قال عبد اللّه بن الحسن قال: فأىّ شى ء قال؟ قال: يصوم أيام التشريق، قال: إن جعفراً كان يقول: إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أمر بديلًا ينادى أن هذه أيام أكل و شرب فلا يصومن أحد» «۲».

فان هذه الروايه صريحه فى أن يوم الحصبه هو اليوم الرابع عشر، للقرينه القطعيه على ذلك و هى نقله (عليه السلام) عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله) المنع عن صيام أيام التشريق، و هى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر و الثالث عشر، و لو جاز الصوم فى اليوم الثالث عشر لما تم استشهاده (عليه السلام) بمنع النبى (صلّى اللّه عليه و آله) و كان قوله (عليه السلام) موافقاً لقول عبد اللّه بن الحسن الذى ردّه بنهى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) عن صوم هذه الأيام الثلاثه.

الثانيه: ما ذكر فيه أن يصوم يوم الحصبه و يومين بعده من دون تعرض فيه لتفسير يوم الحصبه و أنه يوم النفر كما فى صحيحه معاويه بن عمار، فإنه بعد ما حكم بأنه يصوم قبل الترويه و يوم عرفه، «قال قلت: فان فاته ذلك، قال: يتسحر ليله الحصبه و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده» «۳» و نحوها صحيحه رفاعه على

طريق الشيخ «قال: يصوم الثلاثه أيام بعد النفر، قلت: فان جماله لم يقم عليه، قال: يصوم

---

(١) مجمع البحرين ٢: ۴۴.

(٢) الوسائل ١۴: ١٩٢/ أبواب الذبح ب ۵١ ح ۴.

(٣) الوسائل ١۴: ١٧٩/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۴.

....

يوم الحصبه و بعده بيومين» «١» فان حملنا الحصبه المذكوره فيهما على ما فى صحيحه عبد الرحمن المتقدمه فيكون المراد منها اليوم الرابع عشر، و أمّا لو حملت على ما ذهب إليه الفقهاء و هو اليوم الثالث عشر فيدل الخبران على البدأه بالصوم من اليوم الثالث عشر، و لكنهما غير دالّين على الصوم و لو كان فى منى إلّا بالإطلاق، و نخرج عنه و نقيده بالصوم فى مكه للروايات الناهيه عن صيام أيام منى.

و توضيح ذلك: أنه إذا قلنا بأن دلاله صحيحه معاويه بن عمار و صحيحه رفاعه على جواز صوم اليوم الثالث عشر بالنسبه إلى الصوم فى منى و مكه بالإطلاق، و دلاله الروايات الناهيه عن الصوم أيام منى «٢» بالعموم الوضعى، و اللّازم تقديم العموم الوضعى على الإطلاق، فالنتيجه أن صوم اليوم الثالث عشر ممنوع إذا كان بمنى، و أمّا إذا كان فى غير منى فيجوز صومه.

و إن قلنا بأن دلاله تلك الروايات الناهيه عن صيام أيام منى ليست بالعموم الوضعى و إنما هى بالعموم الاستغراقى و هو بالإطلاق أيضاً، و لكن يقدّم على العموم البدلى فالنتيجه واحده، فإن إطلاق ما دل على صيام اليوم الثالث بالنسبه إلى مكه و منى على البدل، و لكن النهى عن صيام أيام التشريق و أيام منى على نحو العموم الاستغراقى و يقدّم على البدلى، فالنتيجه عدم جواز صيام الثالث عشر إذا كان

بمنى.

و إن قلنا بأن العموم الاستغراقى لا وجه لتقديمه على البدلى، لأن كلا منهما يحتاج إلى مقدمات الحكمه، فقهراً يتحقق التعارض و يتساقطان و المرجع العمومات الناهيه عن صيام ثلاثه أيام كما فى روايات بديل و ندائه من قبل النبى (صلّى اللّه عليه و آله) بأن لا يصوموا أيام منى فإنها أيام أكل و شرب «۳».

الطائفه الثالثه: روايتان لحماد و روايه لعيص «۴» فسّرت الحصبه فيها بيوم النفر

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۳۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۱۶/ أبواب الصوم المحرم ب ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۱۷/ أبواب الصوم المحرم ب ۲.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۹۸/ أبواب الذبح ب ۵۳ ح ۳ وص ۱۸۲ ب ۴۶ ح ۱۴ وص ۱۹۷ ب ۵۲ ح ۵.

....

و هى معارضه لصحيحه عبد الرحمن حيث فسرت يوم الحصبه باليوم الرابع عشر كما عن أهل اللغه «۱» فتسقط هذه الروايات الثلاث للمعارضه. مضافاً إلى أن المراد بالنفر غير واضح، لأن النفر نفران: الأول و هو اليوم الثانى عشر، و النفر الثانى و هو اليوم الثالث عشر، فإن أُريد به النفر الثانى أى اليوم الثالث عشر كما عن الفقهاء فيجرى فيه ما ذكرناه فى صحيحه رفاعه على طريق الشيخ و صحيحه معاويه بن عمار و أنهما مطلقتان بالنسبه إلى الصوم فى مكه أو فى منى، فاذا كانت الدلاله بالإطلاق فتعارض ما دل على المنع من صيام ثلاثه أيام فيرجع إلى العمومات الناهيه عن صيام ثلاثه أيام كما فى روايات بديل، و إن أُريد به النفر الأوّل أى اليوم الثانى عشر و إن كان لا قائل به بذلك فالمعارضه بين هذه الروايات الثلاث و ما دلّ على المنع من صيام أيام التشريق

أوضـح، لأن لازم ذلك اختصاص المنع بيوم واحـد و هو اليوم الحادى عشـر و هذا بعيد جدّاً فيتساقطان بالمعارضه، فاليوم الثانى عشـر لا يصومه مطلقاً سواء كان فى مكه أو فى منى، فان رجع فى اليوم الثانى عشـر إلى مكه يصوم اليوم الثالث عشـر و إن رجع فى اليوم الثالث عشر يصوم اليوم الرابع عشر، و أمّا اليوم الثالث عشر فلا يصومه إذا كان بمنى.

و هنا روايه أُخرى نعـدّها طائفه رابعه يسـتفاد منها أن المراد بالنفر اليوم الرابع عشـر و هى معتبره أبى بصـير عن أحـدهما (عليهما السلام) «قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاه أ يذبح أو يصوم؟ قال: بل يصوم فإن أيام الذبح قد مضت» «۲» فان المراد بالنفر بقرينه قوله فى ذيل الروايه «فإن أيام الذبـح قـد مضت» هو اليوم الرابع عشـر، لأن أيام الذبح تنتهى فى اليوم الثالث عشر و إطلاق النفر على اليوم الرابع عشر باعتبار خروج الحجاج و نفرهم إلى بلادهم فى اليوم الرابع عشر غالباً، فتكون هذه المعتبره قرينه على أن المراد بالنفر فى بقيّه الروايات هو اليوم الرابع عشر.

---

(۱) تقدم ذكر مصدره فى ص ۲۸۹.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۷۷/ أبواب الذبح ب ۴۴ ح ۳.

....

بقى شى ء: و هو أنه هل يعتبر فى صوم الثلاثه أن يصومها بمكه أو يصح مطلقاً؟

لم أر من تعرض لذلك نفياً و إثباتاً سوى شـيخنا الأُستاذ (قدس سره) فى مناسكه «۱» صرح بعدم الاعتبار و أنه يصح مطلقاً، نعم لا بدّ من وقوع صيامها فى ذى الحجه، و قبل الرجوع إلى بلاده، إلّا أن الظاهر من الروايات أن

يصومها فى مكه، لصحيحه معاويه ابن عمار «فان فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر «۲» صام ثلاثه أيام بمكه، و إن لم يكن له مقام صام فى الطريق» «۳».

و لصحيحه ابن مسكان، قال: «يصوم ثلاثه أيام، قلت له: أ فيها أيام التشريق؟ قال: لا، و لكن يقيم بمكه حتى يصومها» «۴».

و نحوهما صحيح ابن سنان «و لكن يقيم بمكه يصومها» «۵».

و ظاهر جميع ذلك هو الوجوب و لا قرينه لرفع اليد عن ظهورها، و لا تصريح فى الروايات بجواز الإتيان به فى غير مكه، و لا ندرى أن الأُستاذ النائينى (رحمه اللّه) استند إلى أىّ شى ء.

و يظهر من متن التهذيب لزوم الإتيان بالصوم فى مكه، لقوله: و من فاته صوم هذه الثلاثه الأيام بمكه لعائق يعوقه أو نسيان يلحقه فليصمها فى الطريق إن شاء «۶»، و يعلم من هذه العباره أن محل الصوم مكه إلّا إذا كان ممن له عذر من نسيان أو عائق يعوقه.

---

(۱) دليل الناسك (المتن): ۳۸۸.

(۲) الصدر: الرجوع كالمصدر و الاسم بالتحريك، و منه طواف الصدر أى الرجوع. ثم قال فى القاموس و الصدر محركه: اليوم الرابع من أيام النحر. القاموس المحيط ۲: ۶۸.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۸۶/ أبواب الذبح ب ۴۷ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۹۲/ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۴: ۱۹۱/ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۱.

(۶) التهذيب ۵: ۲۳۳.

و إذا لم يتمكّن بعد الرجوع من منى صام فى الطريق أو صامها فى بلده أيضاً (۱).

---

(۱) كما هو المشهور و يدلُّ عليه جمله من النصوص، فيها الصحيحه، منها: صحيحه معاويه بن عمار «قلت: فان لم يقم عليه جماله أ

يصوم فى الطريق؟ قال: إن شاء صامها فى الطريق، و إن شاء إذا رجع إلى أهله» «۱».

و بإزاء ذلك روايتان: الأُولى: صحيحه سليمان بن خالد أو عبد اللّه بن مسكان قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل تمتع و لم يجد هدياً، قال: يصوم ثلاثه أيام قلت له: أ فيها أيام التشريق؟ قال: لا و لكن يقيم بمكه حتى يصومها و سبعه إذا رجع إلى أهله، فان لم يقم عليه أصحابه و لم يستطع المقام بمكه فليصم عشره أيام إذا رجع إلى أهله» «۲». فإنه يدل على أنه إذا لم يتمكن من الصيام فى مكه فليصم عند أهله و ظاهره التعيين، فيعارض ما دل من التخيير بين أن يصوم فى الطريق أو عند أهله.

و ذكر فى الجواهر أن هذه الروايه رواها كاشف اللثام عن ابن مسكان، و لكن التدبر يقتضى كون الخبر عن سليمان بن خالد «۳».

أقول: قد روى الشيخ فى موردين من التهذيب و الاستبصار «۴» هذه الروايه، فى أحدهما ذكرها عن سليمان بن خالد عن ابن مسكان، و فى المورد الثانى ذكرها عن عبد اللّه بن مسكان عن سليمان بن خالد و المتن متحد تقريباً، و لا ريب فى وقوع التحريف فى أحد الموردين، إذ يبعد جدّاً أن يروى عبد اللّه بن مسكان هذه الروايه لسليمان بن خالد و يرويها بعين المتن سليمان بن خالد لعبد اللّه بن مسكان.

و كيف كان: الروايه معتبره سواء كانت عن عبد اللّه بن مسكان أو عن سليمان بن خالد و مفادها الصوم فى أهله، فتكون معارضه لما دل على التخيير بين الطريق و أهله.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۷۹/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۴:

۱۹۲/ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۲.

(۳) الجواهر ۱۹: ۱۷۳.

(۴) التهذیب ۵: ۲۲۹/ ۷۷۵، ۲۳۳/ ۷۸۹، ۲۲۹، و الاستبصار ۲: ۲۷۷/ ۹۸۴، ۲۸۲/ ۱۰۰۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۹۴

....

تعقیب حول صحیحه سلیمان بن خالد المتقدمه قد عرفت أن الشیخ أورد هذه الصحیحه فی الکتابین فی موردین تاره نسبها إلی سلیمان بن خالد و أُخری إلی ابن مسکان، و ذکر کاشف اللثام أن الروایه لابن مسکان «۱» و أورد علیه فی الجواهر بأن التدبر فیما رواه فی التهذیب یقتضی کون الخبر عن سلیمان و لا ریب فی وقوع الاشتباه فی أحد الموردین کما تقدم، و لکن لو کنّا نحن و السند الذی ذکره الشیخ فی أحد الموضعین و هو ما رواه عن الحسین بن سعید عن النضر بن سوید عن هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد و علی بن النعمان عن ابن مسکان قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل تمتع و لم یجد هدیاً» الحدیث «۲» لکان الحق مع کاشف اللثام، إذ یعلم أن راوی الخبر عن الإمام (علیه السلام) هو ابن مسکان لا سلیمان، و إلّا لو کان الراوی سلیمان بن خالد أیضاً فیکون السند هکذا الحسین بن سعید عن النضر بن سوید عن هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد و عن الحسین بن سعید عن النضر بن سوید عن علی بن النعمان عن ابن مسکان، فیکون علی بن النعمان معطوفاً علی النضر بطریق التحویل من إسناد إلی إسناد آخر فحینئذ یلزم أن یقول: قالا سألنا أبا عبد اللّه (علیه السلام)، و لکن الشیخ أورد هذا الحدیث فی مورد آخر بطریقین أدرج السندین فی الآخر، و هو ما رواه

الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن الحسين عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد و على بن النعمان عن ابن مسكان «۳» و أدرج سنداً آخر و هو ما رواه عن الحسين بن سعيد عن على بن النعمان عن عبد اللّه بن مسكان عن سليمان بن خالد «۴» فحينئذ لا- يمكن الحكم بصحه الروايتين، لما عرفت من أنه لا- يحتمل أن سليمان بن خالد يروى لابن مسكان

---

(۱) حکى عنه فى الجواهر ۱۹: ۱۷۳ و لكن لم نعثر عليه فى كشف اللثام. لاحظ كشف اللثام ۱: ۳۶۴ السطر ۳۵.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۹۲/ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۲، التهذيب ۵: ۲۲۹/ ۷۷۵.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۸۰/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۷، التهذيب ۵: ۲۳۳/ ۷۸۹.

(۴) الاستبصار ۲: ۲۷۹، ۲۸۲.

....

ما سمعه من الإمام (عليه السلام)، و مره اخرى يروى ابن مسكان نفس الحديث لسليمان، فلا بدّ من السقط فى السند كما فى الجواهر، فلا بد من إعاده ذكر سليمان بن خالد بعد ذكر ابن مسكان، فتكون الروايه عن سليمان بن خالد بطريقين: أحدهما عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد. ثانيهما الحسين بن سعيد عن على بن النعمان عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد، أو نقول بأن سليمان بن خالد زائد فتكون الروايه عن ابن مسكان كما فى كشف اللثام، فيكون المقام من دوران الأمر بين الزياده و النقيصه.

هذا كله مع قطع النظر عما يستظهر من الشيخ فى الاستبصار من أن الحديث لابن مسكان، لأنه (قدس سره) روى أوّلًا عن ابن مسكان ثم

ذكر خبرين آخرين و قال: فلا تنافى بين هـذين الخبرين و بين الخبر الذى قدمناه عن ابن مسـكان، فيعلم من ذلك أن الخبر لابن مسكان لا لسليمان فيكون ذكر سليمان زائداً.

أضف إلى ذلك: أن سـليمان بن خالـد ليس له روايه عن عبد اللّه بن مسـكان، و إنما عبد اللّه بن مسـكان يروى عن سـليمان بن خالد، فذكر سليمان بن خالد فى السند اشتباه و لعله وقع من النسّاخ.

الروايه الثانيه: صـحيحه محمد بن مسلم «الصوم الثلاثه الأيام إن صامها فآخرها يوم عرفه و إن لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها فى أهله و لا تصومها فى السفر» «۱».

و الجواب: أمّـا عن صـحيح محمـد بن مسـلم فهو بظـاهره مقطوع البطلان، إذ لا شك فى تظافر النصوص فى جواز الصوم الثلاثه بعـد رجوعه من منى إلى مكه و هو مسافر فكيف بصـحيح محمـد بن مسـلم ينهى عن الصوم فى السـفر، فلا بدّ من رد علمه إلى أهله.

و أمّا صحيح سليمان بن خالد الذى أمر بالصوم بعد الرجوع إلى أهله فظاهره

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۸۱/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۱۰.

و لكن لا يجمع بين الثلاثه و السبعه (۱)

الوجوب التعيينى، و لكن نرفع اليد عن الوجوب التعيينى لأجل بقيه الروايات المجوّزه للصيام فى الطريق، فيحمل الأمر فى صحيح سليمـان بن خالـد على الوجوب التخييرى فـان المعارضه بين الصـريح و الظاهر، فان تلك الروايات الكثيره صـريحه فى الوجوب التخييرى، و صحيح سليمان ظاهر فى الوجوب التعيينى، و مقتضى القاعده رفع اليد عن الظهور بصراحه الآخر.

ثم إنه مع قطع النظر عن كون صحيح ابن مسلم مقطوع البطلان، يمكن أن يحمل النهى الوارد فيه على

الكراهه، لأن غايه ما فى الباب ظهور النهى فى الحرمه و نرفع اليد عن الظهور بصراحه بقيه الروايات فى الجواز.

(١) لو لم يصم فى الطريق فلا إشكال فى وجوبه عند الرجوع إلى أهله و وصوله إلى بلده، و هل يجب عليه التفريق بين الثلاثه و السبعه أم يجوز الجمع و التتابع بينهما؟ فيه كلام.

اختار الجواهر «١» و تبعه المحقق النائينى «٢» جواز الجمع بينهما، و ذكرا أن الفصل يجب على من يصوم بمكه، و أمّا لو صام فى البلد و الأهل فلا مانع من الوصل.

و الظاهر أنه لا وجه لما ذكراه، لصراحه صحيح ابن جعفر فى لزوم الفصل و التفريق «و لا يجمع بين السبعه و الثلاثه جميعاً» «٣» و ليس بإزائه سوى المطلقات كصحيح سليمان ابن خالد المتقدم «۴» «فليصم عشره أيام إذا رجع إلى أهله» و رفع اليد عن المطلق بالمقيد أمر غير عزيز، فحمل صحيح ابن جعفر على خصوص من صام فى مكه كما فى الجواهر لا وجه له.

---

(١) الجواهر ١٩: ١٨٧.

(٢) دليل الناسک (المتن): ٣٩٣.

(٣) الوسائل ١۴: ٢٠٠/ أبواب الذبح ب ۵۵ ح ٢.

(۴) فى ص ٢٩٣.

فان لم يصم الثلاثه حتى أهلّ هلال محرّم سقط الصوم و تعيّن الهدى للسنه القادمه (١).

نعم، هنا روايه تدل بظاهرها على لزوم التتابع و الوصل بين الثلاثه و السبعه، و هى روايه الواسطى قال: «سمعته يقول: إذا صام المتمتع يومين لا يتابع الصوم اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلاثه أيام فى الحج، فليصم بمكه ثلاثه أيام متتابعات، فان لم يقدر و لم يقم عليه الجمّال فليصمها فى الطريق، أو إذا قدم على أهله صام عشره أيام متتابعات» «١» فان

قوله: «صام عشره أيام متتابعات» ظاهر فی لزوم الوصل و التتابع بین الثلاثه و السبعه و عدم جواز التفریق بینهما، فتقع المعارضه بینها و بین صحیح علی ابن جعفر الدال علی لزوم التفریق و عدم جواز الوصل بینهما.

و الجواب عن ذلک أوّلًا: أن الروایه ضعیفه سنداً فلا تصلح للمعارضه.

و ثانیاً: أن دلالتها بالظهور، لأن موارد التتابع فیها ثلاثه، التتابع بین نفس الثلاثه کما فی صدر الروایه، و التتابع بین نفس السبعه، و التتابع بین الثلاثه و السبعه، و لا ریب أن دلالتها علی التتابع بین الثلاثه و السبعه و فی نفس السبعه بالظهور، و صحیح ابن جعفر یدل علی التتابع فی موردین الثلاثه الأیام و السبعه، و یدلُّ علی التفریق صریحاً بین الثلاثه و السبعه، فنرفع الید عن ظهور تلک الروایه بصراحه هذه الصحیحه.

(۱) لو خرج شهر ذی الحجه و لم یصم الثلاثه لا فی الطریق و لا فی البلد تعین علیه الهدی علی المشهور بل ادعی علیه الإجماع، لاختصاص دلیل البدلیه بشهر ذی الحجه فیرجع فی غیره إلی إطلاق دلیل وجوب الهدی.

و نسب إلی الشیخ جواز الصوم حتی بعد انقضاء شهر ذی الحجه و لکن الهدی أفضل «۲» کما نسب إلی المفید لزوم الصوم فی غیر الناسی و أمّا الناسی فیتعین علیه الذبح «۳» و استحسنه فی الذخیره «۴» و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۹۶/ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۴.

(۲) التهذیب ۵: ۲۳۳.

(۳) نسب إلیه فی الذخیره: ۶۷۳ السطر ۳۱.

(۴) الذخیره: ۶۷۴ السطر ۱.

....

فمنها: ما دل علی أن یصوم الثلاثه فی الطریق أو عند أهله و فی بلده کصحیحه معاویه بن عمار و غیرها «۱»

و إطلاق هذه الروايات يشمل ما إذا هلّ هلال محرم و لا يختص بشهر ذى الحجه، و عليه اعتمد المفيد و السبزوارى.

و منها: ما بإزاء هـذه الروايات كصـحيحه منصور بن حازم الداله على أنه إذا هلّ هلال محرم سـقط عنه الصوم و تعين الشاه «قال (عليه السـلام): من لم يصم فى ذى الحجّه حـتى يهـل هلالـل المحرم فعليه دم شـاه و ليس له صـوم و يـذبحه بمنى» «۲» و نحوها بإسناد آخر عن منصور بن حازم.

و منها: ما دل على أن من نسـى صوم الثلاثه عليه الدم كصـحيحه عمران الحلبى «عن رجل نسى أن يصوم الثلاثه الأيام التى على المتمتع إذا لم يجد الهدى حتى يقدم أهله، قال: يبعث بدم» «۳».

و الظـاهر أن المراد بنسـيان صوم الثلاثه نسـيان طبيعى الصوم فى تمام شـهر ذى الحجه حتى قـدم شـهر محرم، و إلّا فلو نسـيه فى بعض الشـهر فلم ينس الطـبيعى الواجب عليه بـل نسـى فرداً من أفراده. و ذكر السـبزوارى أن المراد بصـحيحه منصور الـدالّه على وجوب الهدى هو مورد النسيان فالناسى حكمه الهدى، و أمّا غير الناسى أى التارك المتعمد فيصوم و لو بعد محرم «۴».

يقع الكلام فى مقامين:

أحدهما: فى أصل المعارضه و أنه هل هناك معارضه بين المطلقات و صـحيحه منصور و عمران الحلبى أم لا معارضه فى البين؟ و الظاهر أنه لا معارضه فى البين، و إطلاق تلك الأدله المستفيضه لا يشمل ما لو خرج ذو الحجه و لم يصم الثلاثه.

و دعوى: إطلاق النصوص الآمره بالصوم فى الطريق أو عند الرجوع و الوصول

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۷۹/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۴ و غيره.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۸۵/ أبواب الذبح ب ۴۷ ح

.۱

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۸۵/ أبواب الذبح ب ۴۷ ح ۳.

(۴) الذخيره: ۶۷۳ السطر ۴۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۲۹۹

....

إلی بلده بالنسبه إلی دخول شهر محرم فتدل علی لزوم الصوم حتی إذا هل هلال محرم فتكون معارضه لصحيحتی منصور الدالتين علی سقوط الصوم بانقضاء شهر ذی الحجه فإن مقتضی تلك الروايات جواز الصوم فی شهر محرم و مقتضی صحيحتی منصور سقوط الصوم و ثبوت الدم، فاسده بأنّ الروايات الوارده فی الصوم فی الطريق أو فی بلده ناظره إلی إلغاء خصوصيه المكان، و لا إطلاق لها من حيث الزمان، فان الواجب أوّلًا علی المكلف الصوم فی مكه و توابعها، فان لم يتمكن من الصوم بمكه يجوز له الصوم فی الطريق أو بلده، فالمستفاد من هذه الروايات أن خصوصيه المكان ملغاه و لا تجب عليه هذه الخصوصيه، فلا بد من الإتيان به مع رعايه سائر شرائطه من وقوعه فی طول شهر ذی الحجه أو وقوعه بعد أيام التشريق، فلا يصح التمسك بها لاعتبار التتابع أو الفصل بين أيام الصوم باعتبار عدم ذكر الوصل أو الفصل فی هذه المطلقات، فإن الإطلاق إذا لم يكن ناظراً إلی خصوصيه فلا يمكن التمسك به لاعتبارها أو عدمه، فاللازم رعايه بقيه الشروط كوقوع الصوم فی شهر ذی الحجه.

خويی، سيد ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۹، ص: ۲۹۹

فظهر أنه لا معارضه فی البين أصلًا، و المرجع إطلاق ما دل علی وجوب الهدی، فما ذهب إليه المشهور هو الصحيح.

المقام الثانی: لو فرضنا أن الإطلاق لتلك الروايات متحقق بالنسبه إلی الزمان و عدم دخل شهر ذی الحجه،

فبالنسبه إلى نسيان صوم الثلاثه الأيام يتعين عليه الدم بلا إشكال، للنص و هو صحيح عمران الحلبى و لا معارض له، و أمّا التارک العامد لصيام الثلاثه فى مکه و الذى لم يصم فى الطريق و لا فى البلد حتى دخل شهر محرم فعليه الدم جزماً، و لا دليل على جواز الصيام له، بل لا دليل على جواز صومه فى ذى الحجه فضلًا عن شهر محرم، لعدم شمول إطلاق أدلّه الصوم للتارک المتعمد، فهاتان الصورتان، الناسى و المتعمد يتعين عليهما الدم من دون أىّ معارض.

يبقى الكلام فى الصوره الثالثه و هى: ما لو ترک صيام الثلاثه الأيام لعذر من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۰۰

....

الأعذار، لمرض أو حيض أو عدم قيام الجمّال و عدم صبر القافله و نحو ذلک من الأعذار، إذ لا خصوصيه لعدم قيام الجمّال المذکور فى النص، فإن العبره بالعذر، فهل يشمل إطلاق تلک الروايات هذه الصوره أم لا؟

الظاهر أن التعارض بين تلک الروايات الدالّه على جواز الصوم فى الطريق أو فى البلد و بين صحيحتى منصور بن حازم تعارض العموم من وجه، و ذلک لاختصاص تلک الروايات بذوى الأعذار و عمومها بالنسبه إلى خروج الشهر و عدمه، و اختصاص الصحيحتين بخروج الشهر و عمومها بالنسبه إلى العذر و غيره، فيتحقق التعارض فى مورد العذر عند دخول شهر محرم، فإن إطلاق تلک الروايات يثبت الصوم، و إطلاق الصحيحتين يثبت الدم، فالنفى و الإثبات يتواردان على مورد واحد و يتساقطان، و المرجع حينئذ الآيه الكريمه و مقتضى قوله تعالى «فِي الْحَجِّ» «۱» اشتراط وقوع الصوم فى شهر ذى الحجه، و قد صرح فى النص بأن فى الحج أى فى ذى الحجه، فإن

التقییـد بالحـج یوجب دخل القید فی البدلیه و إلّا لکان ذکر القید لغواً، فاذا انقضـی شـهر ذی الحجه فالبدلیه غیر ثابته فلا بدّ من الهدی، فالنتیجه تکون مطابقه لمفاد صحیحتی منصور بن حازم.

ثم إنه وقع الکلام فی أن الدم حینئذ هدی أو کفاره؟

المعروف أنه هـدی، و احتمـل کـاشف اللثام أنه کفاره بل قال هی أظهر «٢» و لکن المسـتفاد من قوله: «فعلیه دم شـاه و لیس له صوم» «٣» کون الشاه هدیاً، لأن الصوم بدل الهدی و نفیه یقتضـی کون الشاه الثابته عند عدم تحقق الصوم هدیاً، لسـقوط البدلیه حینئذ، و إلّا لا موقع لقوله: «لیس له صوم» فلا بد أن یذبحه بمنی أیام النحر.

نعم، مقتضی النبوی «من ترک نسکاً فعلیه دم» «۴» کون الدم کفاره، و لکن النبوی

---

(١) البقره ٢: ١٩۶ و نصّها «فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ».

(٢) کشف اللثام ١: ٣۶۵ السطر ٢۶.

(٣) کما فی صحیحه منصور بن حازم المتقدمه فی ص ٢٩٨.

(۴) سنن البیهقی ۵: ١۵٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٩، ص: ٣٠١

[مسأله ٣٩۵: من لم یتمکّن من الهدی و لا من ثمنه و صام ثلاثه أیام فی الحج]

مسأله ٣٩۵: من لم یتمکّن من الهدی و لا من ثمنه و صام ثلاثه أیام فی الحج ثم تمکن منه وجب علیه الهدی علی الأحوط (١).

ضعیف سنداً و لم ینقل من طرقنا. و الأولی ثبوت الکفاره أیضاً لأجل النبوی فیذبح شاتین للهدی و الکفاره.

(١) المعروف بین الأصـحاب أنه لو صام ثلاثه أیام ثم وجد الهدی کان له المضی علی الصوم و لیس علیه الهدی. و عن بعضهم کالقاضی وجوب الهدی و أنه لا دلیل علی سقوطه حینئذ «١».

یقع البحث تاره فیما تقتضیه النصوص و أُخری فیما تقتضیه القاعده المستفاده من الآیه الکریمه.

أمّا ما تقتضیه القاعده المستفاده

من الآيه الشريفه كقوله «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ» «۲» فوجوب الهدى، لكشفه عن وجدان الهدى، لأن الفقدان يعتبر فى تمام الشهر على الترتيب بين وجدانه فى يوم العيد أو فى أيام التشريق أو فى طول ذى الحجه، فإذا وجد الهدى فى شهر ذى الحجه فهو واجد له فلا ينتقل الفرض إلى البدل و هو الصيام، و لذا لو علم بوجدان الهدى فى اليوم الرابع عشر أو الخامس عشر من ذى الحجه ليس له الصوم.

و بالجمله: لو كنّا نحن و الآيه و لم تكن فى البين روايه لالتزمنا بوجوب الهدى و عدم سقوطه سواء صام أو لم يصم، أمّا فى فرض عدم الصوم فالأمر أوضح، لعدم وقوع البدل فلا موجب لسقوط الهدى بعد وجدانه. و أمّا فى فرض الصوم فكذلك لأنه ينكشف أنه كان واجداً للهدى و لكن لا يدرى بذلك.

نعم، هنا روايه يظهر منها أن العبره بالوجدان و عدمه إلى يوم النحر، و هى روايه

---

(۱) المهذب ۱: ۲۵۹.

(۲) البقره ۲: ۱۹۶.

....

أحمد بن عبد اللّه الكرخى قال: «قلت للرضا (عليه السلام) المتمتع يقدم و ليس معه هدى أ يصوم ما لم يجب عليه؟ قال: يصبر إلى يوم النحر فان لم يصب فهو ممن لم يجد» «۱» فاعتبره فاقداً إذا لم يصب الهدى إلى يوم النحر و إن وجده بعد أيام النفر و لكن الروايه ضعيفه بالإرسال، لأن الكلينى يرسلها عن بعض أصحابنا «۲» فلا يمكن العمل بها. على أن مضمونها مقطوع البطلان، إذ لا نحتمل أن تكون العبره بالفقدان بعدم الوجدان إلى يوم النحر بعد استفاضه النصوص و تسالم الأصحاب

باستمرار وقت الهدى إلى آخر شهر ذى الحجّه، و مناف لإطلاق الآيه الشريفه، لأن موضوعها التمكن و التيسير و لم يقيد بقبل يوم النحر أو بعده.

ثم إن صاحب الوسائل رواها فى مورد آخر و ذكر «فان لم يصبر فهو ممّن لم يجد» «۳» بدل «فان لم يصب» و هو غلط.

و أمّا ما تقتضيه النصوص الوارده فى المقام فقد استدل المشهور للاكتفاء بالصوم و سقوط الهدى بعد أيام صيامه و إن وجده بعد أيام التشريق بصحيحه أبى بصير عن أحدهما (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاه أ يذبح أو يصوم؟ قال: بل يصوم، فإن أيام الذبح قد مضت» «۴» و لا يخفى أن المراد بيوم النفر المذكور فيها يوم نفر الحجاج من مكه إلى بلادهم، أى من اليوم الرابع عشر غالباً، و ذلك بقرينه قوله (عليه السلام): فى ذيل الروايه «فإن أيام الذبح قد مضت» و من المعلوم أن أيام الذبح تنتهى فى اليوم الثالث عشر. فذكروا أن المستفاد من الروايه أن من صام ثم وجد الهدى بعد أيام الذبح و بعد أيام التشريق يسقط عنه الهدى. و الروايه معتبره سنداً لا قصور فيها سنداً و دلاله، فما ذكره صاحب الجواهر من قصورها من وجوه «۵» لا نعرف له وجهاً. نعم بعض طرقه فيه ضعف

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۹۹/ أبواب الذبح ب ۵۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۵۱۰/ ۱۶.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۸۰/ أبواب الذبح ب ۴۶ ح ۶.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۷۷/ أبواب الذبح ب ۴۴ ح ۳.

(۵) الجواهر ۱۹: ۱۶۶.

....

كطريق الكلينى «۱» و لكن بقيه الطرق صحيحه.

و

الجواب عن ذلك أوّلًا: أن الروايه رويت بنحو آخر و هو قوله (عليه السلام): «فلم يجد ما يهدى و لم يصم الثلاثه الأيام» و كلامنا فى من صام.

و ثانياً: أن قوله: «فإن أيام الذبح قد مضت» ينافى مع المستفيضه المعتبره و ما تسالموا عليه من أن أيام الذبح تستمر إلى طول ذى الحجّه.

و ثالثاً: لو سلمنا أن المتن الثابت فى الروايه هو ما ذكرناه أوّلًا «فلم يجد ما يهدى ... أ يذبح أو يصوم» و ليس فيه «و لم يصم الثلاثه الأيام» فالسؤال و الجواب واضحان فى أنه لم يصم من الأول و قوله: «أ يصوم» ظاهر فى إنشاء الصوم بمكه و أنه يصوم أم يذبح فأجاب (عليه السلام) بأنه يصوم، فحمله على استمرار الصوم بالصوم فى بلده بمعنى أن وظيفته انقلبت إلى الصوم بعيد جدّاً.

و رابعاً: أن التعليل لسقوط الهدى بقوله: «فإن أيام الذبح قد مضت» ظاهر فى أن سبب الحكم بالسقوط هو مضى أيام الذبح صام أو لم يصم، فتكون الروايه على هذا المتن مساوقه لمتنها الآخر و هو «و لم يصم الثلاثه الأيام» فتكون الروايه على كلا المتنين مخالفه لما تسالم عليه الأصحاب من عدم سقوط الهدى فيما إذا لم يصم الثلاثه فلا بدّ من رد علم هذه الصحيحه إلى أهلها و لا يمكن العمل بها.

و استدل المشهور أيضاً بخبر حماد بن عثمان قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن متمتع صام ثلاثه أيام فى الحج ثم أصاب هدياً يوم خرج من منى، قال: أجزأه صيامه» «٢».

و الخبر صريح فى مذهب المشهور، و لكن الكلام فى السند، ففيه عبد اللّه بن بحر كما فى الكافى «٣» و فى التهذيب و الاستبصار

عبد اللّه بن يحيى «۴» و هذا الاختلاف موجود

---

(۱) الكافى ۴: ۵۰۹/ ۹.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۷۷/ أبواب الذبح ب ۴۵ ح ۱.

(۳) الكافى ۴: ۵۰۹/ ۱۱.

(۴) التهذيب ۵: ۳۸/ ۱۱۲، الاستبصار ۲: ۲۶۰/ ۹۱۹.

....

بين الكافى و التهذيب فى غير مورد، فالروايه على مسلك المشهور ضعيفه، لأن المذكور فى السند إن كان عبد اللّه بن بحر فلم يوثق، و إن كان عبد اللّه بن يحيى فهو مجهول و لكن عبد اللّه بن بحر ثقه عندنا، لأنه من رجال تفسير على بن إبراهيم القمى، و لكن لم يثبت أنه عبد اللّه بن بحر و يحتمل أنه عبد اللّه بن يحيى فهو مجهول، فالروايه على كلا المسلكين ضعيفه و لا يمكن تخصيص القرآن بالخبر الضعيف.

على أنه معارض بمعتبره عقبه بن خالد الصريحه فى عدم سقوط الهدى «قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل متمتع و ليس معه ما يشترى به هدياً، فلما أن صام ثلاثه أيام فى الحج أيسر، أ يشترى هدياً فينحره أو يدع ذلك و يصوم سبعه أيام إذا رجع إلى أهله؟ قال: يشترى هدياً فينحره و يكون صيامه الذى صامه نافله له» «۱».

و المحقق «۲» و صاحب الجواهر «۳» و غيرهما حملوا الروايه على الأفضليه و لكن لا موجب له، فإن الروايه و إن كانت ضعيفه على مسلك المشهور و لكن على مسلكنا معتبره، لأن عقبه بن خالد من رجال كامل الزيارات فتكون معارضه لخبر حماد و بعد التساقط فالمرجع الآيه الشريفه الداله على وجوب الهدى صام أو لم يصم.

على أن الحمل على الأفضليه فى خصوص المقام لا يخلو من الجمع بين المتنافيين لأن موضوع الهدى

فی الآیه الکریمه هو الوجدان و موضوع الصوم هو عدم وجدان الهدی و فقدانه، فالهدی علی الواجد و الصوم علی الفاقد، فکیف یقال بجواز الهدی و الصوم له حتی یقال بأن الهدی أفضل و الصوم یجتزئ به، إذ مرجع ذلک إلی أنه واجد و فاقد و هو غیر معقول.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۷۸/ أبواب الذبح ب ۴۵ ح ۲.

(۲) الشرائع ۱: ۲۹۹.

(۳) الجواهر ۱۹: ۱۸۴.

[مسأله ۳۹۶: إذا لم یتمکّن من الهدی باستقلاله و تمکّن من الشرکه فیه مع الغیر]

مسأله ۳۹۶: إذا لم یتمکّن من الهدی باستقلاله و تمکّن من الشرکه فیه مع الغیر فالأحوط الجمع بین الشرکه فی الهدی و الصوم علی الترتیب المذکور (۱).

[مسأله ۳۹۷: إذا أعطی الهدی أو ثمنه أحداً فوکّله فی الذبح عنه ثم شک فی أنّه ذبحه أم لا]

مسأله ۳۹۷: إذا أعطی الهدی أو ثمنه أحداً فوکّله فی الذبح عنه ثم شک فی أنّه ذبحه أم لا، بنی علی عدمه، نعم إذا کان ثقه و أخبره بذبحه اکتفی به (۲).

فالمتحصل: أنه لا دلیل علی الاجتزاء بالصوم، و مقتضی المطلقات هو لزوم الهدی، و لکن حیث إن المشهور ذهبوا إلی أن وظیفته الصوم فالجمع بین الهدی و الصوم هو الأحوط.

(۱) المشهور عدم لزوم الاشتراک و سقوط الهدی بالمره کما هو الظاهر من الآیه و الروایات، فان المستفاد منها التمکن من الهدی بتمامه و إلّا فینتقل فرضه إلی الصوم و لکن فی صحیحه عبد الرحمن ما یدل علی الاشتراک قال: «سألت أبا إبراهیم (علیه السلام) عن قوم غلت علیهم الأضاحی و هم متمتعون و هم متوافقون، و لیسوا بأهل بیت واحد و قد اجتمعوا فی مسیرهم و مضربهم واحد، أ لهم أن یذبحوا بقره؟ قال: لا أُحب ذلک إلّا من ضروره» «۱» و حملها علی الأُضحیه المستحبه کما فی الجواهر «۲» بعید جدّاً، لأن قوله «و هم متمتعون» کالصریح فی الهدی الواجب، و بما أن الحکم بلزوم الاشتراک خلاف المشهور لذا کان الأحوط ضم الصوم إلیه. أمّا الاحتیاط بترک الاجتزاء بالهدی فواضح، لأن ظاهر الآیه هو التمکن من الهدی التام فالاجتزاء

ببعض الهـدى خلاف الاحتياط، و الاجتزاء بالصوم وحـده خلاف الاحتياط من جهه صـحيحه عبـد الرحمن، فالأحوط هو الجمع بين الاشتراك فى الهدى و الصوم.

(٢) الوجه فى ذلك واضح.

---

(١) الوسائل ١۴: ١١٩/ أبواب الذبح ب ١٨ ح ١٠.

(٢)

الجواهر ۱۹: ۱۲۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۰۶

[مسأله ۳۹۸: ما ذكرناه من الشرائط فی الهدی لا تعتبر فيما يذبح كفاره]

مسأله ۳۹۸: ما ذكرناه من الشرائط فی الهدی لا تعتبر فيما يذبح كفاره، و إن كان الأحوط اعتبارها فيه (۱).

[مسأله ۳۹۹: الذبح الواجب هدياً أو كفاره لا تعتبر المباشره فيه]

مسأله ۳۹۹: الذبح الواجب هدياً أو كفاره لا تعتبر المباشره فيه، بل يجوز ذلک بالاستنابه فی حال الاختيار أيضاً، و لا بدّ أن تكون النيه مستمره من صاحب الهدی إلی الذبح، و لا يشترط نيه الذابح و إن كانت أحوط و أولی، كما لا بدّ من أن يكون الذابح مسلماً (۲).

---

(۱) لعدم الدليل و إطلاق الأدله بنفيه.

(۲) لا ريب فی عدم وجوب مباشره الذبح للتسالم و إطلاق أدلّه الهدی، فإن متعلق الأمر قد يكون ما يعتبر فيه المباشره قطعاً كقولنا: يصلی و يصوم و يعيد و أمثال ذلک، و قد يكون من الأفعال التی لا يعتبر فيها المباشره، بل بحسب العاده و الغلبه تصدر من الغير، نظير قولنا: فلان بنی مسجداً فإنه يصح الإسناد بمجرّد الأمر بالبناء و كذلک الذبح فإنه يصح إسناده إلی الآمر و لا يعتبر فيه المباشره، فإذا قيل: فلان ذبح شاه أو نحر إبلًا لا يفهم منه المباشره، فإن أكثر الناس و أغلبهم لا يعرفون الذبح خصوصاً النساء، فاذا نسب الذبح إلی أحد لا يتبادر منه مباشره الشخص بنفسه، بل المتفاهم منه أمره و تسبيبه إلی الذبح نظير بناء الدار و خياطه الثوب و الزراعه و النساجه و تخريب الدار و نحو ذلک من الأفعال، فإنها لا تكون ظاهره فی المباشره.

هذا كلّه مضافاً إلی السيره القطعيه علی عدم تصدی الحاج للذبح أو النحر.

و يؤيِّد بما ورد فی النساء من أنهنّ يأمرن من يذبح عنهنّ «۱» هذا ممّا [لا] كلام فيه.

إنما الكلام فی النيّه، فهل اللّازم نيّه الذابح المباشر أو يكتفی بنيه

الآمر، فان الذبح عباده يعتبر فيه القربه؟

صريح عباره المحقق فى الشرائع «۲» جواز الاكتفاء بنيه الذابح، لأنه المباشر للعمل

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۸/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷.

(۲) الشرائع ۱: ۲۹۵.

....

فعليه نيّته، فلا يجزى حينئذ نيه المنوب عنه وحدها، كذا علله فى الجواهر «۱» و احتاط بعضهم بالجمع بين نيّه الآمر و الذابح.

و الذى ينبغى أن يقال كما قد تقدم فى بعض المباحث السابقه كمسأله إعطاء الزكاه و إرسالها بالواسطه إن باب الوكاله غير باب النيابه، بيان ذلك: أن الفعل قد يصدر من المباشر و العامل و لكن ينسب إلى الآمر و السبب من دون دخل قصد قربه العامل فيه أصلًا كبناء المساجد و إيصال الزكاه بالواسطه، فإن المعتبر فيه قصد قربه الآمر و مَن تعلق بماله الزكاه، و لا أثر لنيه العامل أو الواسطه نوى القربه أم لا، فان الآمر يأمر ببناء المسجد قصد العامل القربه أم لا، فيكون بناء المسجد منسوباً إلى الآمر و المعتبر حصول القربه منه. و كذا من وجب عليه الزكاه يجب عليه قصد القربه فى الإعطاء و لكن قد يوصلها إلى الفقير بواسطه صبى غير مميز أو بواسطه مجنون أو بواسطه حيوان فإنّه لا أثر لنيّه الواسطه أبداً، هذا فى باب الوكاله.

و قد يصدر الفعل من نفس النائب و يكون العمل عمل النائب لا المنوب عنه، و لكن يوجب سقوط ذمه المنوب عنه عن العمل بالدليل الشرعى، كموارد النيابه الثابته فى الشريعه كالحج النيابى و الصلاه و الصوم، فان العامل المباشر هو الذى يقصد القربه و يقصد الأمر المتوجه إلى نفسه. بل قد ذكرنا فى بعض الأبحاث المتقدمه أن قصد التقرب بالأمر المتوجه

إلى الغير أمر غير معقول، فلا- بدّ من فرض كون العامل بنفسه مأموراً، فيقصد التقرب بالأمر المتوجه إلى نفسه و شخصه، فقد يكون الأمر المتوجه إلى العامل النائب أمراً وجوبياً كالولد الأكبر بالنسبه إلى قضاء ما فات عن أبيه من الصلاه، و قد يكون أمراً استحبابياً تبرعياً فيتقرب النائب بالأمر المتوجه إليه، و بذلك يسقط ما فى ذمّه المنوب عنه، فالنيه فى أمثال ذلك معتبره من نفس المباشر، فإن الأثر يترتب على نيّه نفس المباشر، فلو لم ينو يقع العمل باطلًا و لا يوجب فراغ ذمّه المنوب عنه، و إنما تفرّغ ذمّته إذا قصد العامل القربه و قصد الأمر المتوجه إليه من

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۱۱۸.

....

الصلاه و الطّواف و إن لم تتحقق نيه من المنوب عنه، و لذا ورد فى المغمى عليه يطاف عنه و يرمى عنه «۱» مع أن النيه لا تتحقق و لا تصدر منه.

و بالجمله موارد اعتبار نيه العامل هو ما إذا ثبتت مشروعيه النيابه و توجه الأمر إلى النائب، فحينئذ يجب على النائب أن يقصد الأمر المتوجه إليه كموارد الصلاه و الصيام و الحج و الطّواف و الرمى حيث ورد فى الشريعه الأمر بالنيابه فى هذه الموارد.

و أمّا الموارد التى لا- أمر فيها إلى النيابه و لم تشرع النيابه فلا- معنى لنيّه العامل، و منها الزكاه فإن المأمور بإعطاء الزكاه نفس المالك و لكن الواجب عليه الإعطاء الأعم من المباشره و التسبيب، فحينئذ لا- معنى لنيّه العامل أى الواسطه فى الإيصال، لأن المأمور بالزكاه نفس المالك و لا أمر للعامل أصلًا.

و كذلك الذبح فى المقام، فان الذابح المباشر لا أمر له و لم يرد فى

النصوص أنه يذبح عنه و نحو ذلك فالنيابه غير مشروعه فيه. و الظاهر أن القائل باعتبار نيه الذابح اشتبه عليه الأمر بين المقامين و ظن أن الذبح كالرمى مع أن الفرق واضح، فان الآمر فى باب الذبح يجب عليه قصد القربه و لا موجب لنيّه الذابح.

و صفوه القول: أنه لم يرد فى باب الذبح الأمر النيابى، و إنما الذابح حاله حال العامل فى بناء المساجد من توجه الأمر العبادى إلى شخص الآمر لا العامل.

و يترتب على ما ذكرنا بحث آخر و هو أنه لو كان العامل المأمور بالذبح غافلًا عن غرض الذبح و أنه كفاره أو هدى أو شى ء آخر فلا يعتبر علمه فى وقوعه هدياً، و لا يضر جهله فى صحته و الاجتزاء به هدياً، بخلاف ما لو قلنا باعتبار نيّه الذابح فلا بدّ من التفاته و قصده، لأن الذبح هنا عباده لا يقع إلّا عن قصد.

و كذا لو قلنا باعتبار نيّه الذابح و أنه كالنائب فلا بدّ من اعتبار شرائط النائب فيه التى منها أن يكون مؤمناً و إلّا لكان الذبح باطلًا، كما هو الحال فى نيابه الصلاه و الطّواف و غير ذلك مما تجوز فيه النيابه، فإن المعتبر فى النائب أن يكون مؤمناً فلا يصح ذبح

---

(١) راجع الوسائل ١۴: ٧۶/ أبواب رمى جمره العقبه ب ١٧ ح ۵، ٩، ١١.

[مصرف الهَدْى]

اشاره

مصرف الهَدْى الأحوط أن يعطى ثلث الهدى إلى الفقير المؤمن صدقه، و يعطى ثلثه إلى المؤمنين هديّه، و أن يأكل من الثلث الباقى له (١).

المخالف، بخلاف ما لو قلنا بأن الذابح ليس له الأمر النيابى و أن العباده من الآمر لا المأمور و إنما هو

مجرّد عامل و وسيط فلا موجب لاعتبار شرائط النائب فيه، فيجوز ذبح المخالف أى يقع الذبح الصادر منه بأمر الحاج عباده، نظير بناء المساجد الصادر من العامل، نعم لا ريب فى اعتبار كون الذابح مسلماً و إلّا لم تحل ذبيحته.

(۱) يقع البحث فى موارد:

الأول: هل يجب الأكل من ثلث الهدى و لو قليلًا كما عن جماعه و اختاره المحقق فى الشرائع «۱» أم يستحب كما عن جماعه آخرين، بل نسب ذلك إلى ظاهر الأصحاب منهم الشيخ صاحب الجواهر «۲»؟

و الصحيح ما اختاره المحقق للأمر به فى الكتاب و السنّه كقوله تعالى «فَكُلُوا مِنْهٰا وَ أَطْعِمُوا الْبٰائِسَ الْفَقِيرَ» «۳» و قال تعالى أيضاً «فَكُلُوا مِنْهٰا وَ أَطْعِمُوا الْقٰانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ» «۴».

و أمّا السنه فقد أمر رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بالأكل، ففى صحيحه معاويه بن عمار الطويله الحاكيه لحج النبى (صلّى اللّه عليه و آله) و كيفيته «و أمر رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أن يؤخذ من كل بدنه منها حذوه (جذوه) من لحم ثم تطرح فى مرقه (برمه) ثم تطبخ، فأكل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) منها و على (عليه السلام) و حسيا من مرقها» «۵» و فى صحيحه الحلبى «ثم أخذ من كل بدنه بضعه

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۹۸.

(۲) الجواهر ۱۹: ۱۶۱.

(۳) الحج ۲۲: ۲۸.

(۴) الحج ۲۲: ۳۶.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۱۷/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۱۰

....

فجعلها فى قدر واحد ثم أمر به فطبخ، فأكل منه و حسيا من المرق» «۱» و كذلك أُمر بالأكل فى روايات كثيره نتعرض إليها أثناء البحث.

و لا ريب أن ظاهر هذه

الأوامر هو الوجوب و لا وجه لرفع اليد عنه، فحمل الأمر الواقع فى الكتاب و السنه على الجواز بالمعنى الأعم أى الاستحباب كما صنعه فى الجواهر بدعوى أن الأمر صدر فى مقام توهم الحظر، خصوصاً بعد أن كان المحكى عن الجاهليه تحريم ذلك على أنفسهم كما حكاه الزمخشرى فى الكشاف عنهم «٢» فيكون الأمر بالأكل حينئذ ظاهراً فى مطلق الإباحه و رفع الحظر، مما لا وجه له، إذ يرد عليه:

أوّلًا: أنه لم يثبت ما حكاه الزمخشرى عن أهل الجاهليه.

و ثانياً: أن الدين الإسلامى كان ناسخاً لأحكام الجاهليه، و مجرّد الحرمه عند أهل الجاهليه لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب، و لا يوجب وقوع الأمر فى مقام توهّم الحظر حتى لا يكون الأمر ظاهراً فى الوجوب.

و حيث إن المشهور على الخلاف لذا قلنا بالاحتياط.

الثانى: هل يجب تثليث الهدى، بأن يعطى مقداراً منه صدقه و مقداراً منه هديه و يأكل الناسك مقداراً منه، أم يقسم قسمان الصدقه و الأكل منه و لا يجب الإهداء؟

ذهب جماعه إلى التقسيم بأقسام ثلاثه: الصدقه و الإهداء و الأكل منه، و خالفهم ابن إدريس و اكتفى بالصدقه و الأكل منه و لم يذكر الإهداء بل خصه بالأُضحيه «٣».

و الصحيح وجوب صرفه فى جهات ثلاث، و يمكن الاستدلال لذلك بنفس الآيه الشريفه، فإن التصدق دل عليه قوله تعالى «وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ» «۴» و أمّا

---

(١) الوسائل ١١: ٢٢٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١۴.

(٢) الكشاف ٣: ١١.

(٣) السرائر ١: ۵٩٨.

(۴) الحج ٢٢: ٢٨.

....

الإهداء فيدل عليه قوله تعالى «وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ» «١». بناء على أن القانع و المعتر لم يعتبر فيهما

الفقر كما عن أهل اللغه «۲» فإنهم فسروا القانع بالذى يرضى و يقتنع إذا اعطى، و المعتر بالمتوقع الذى يعترى و يتعرّض و لا يسأل و هو أغنى من القانع كالأهل و الجوار الذين يتوقعون من شخص و إن لم يكونوا فقراء و لم يأخذوا فيهما الفقر، و ظاهر تفسيرهم عدم اعتبار الفقر فيهما، فهما فى قبال الفقير و يصدقان على الغنى أيضاً. و يؤكده جعل المساكين فى قبالهما فى بعض الروايات المعتبره كصحيحه سيف الآتيه، فنفس الآيه الكريمه متكفله للتقسيم الثلاثى بين الصدقه و الإهداء و الأكل.

نعم، لو قلنا بمقاله المشهور و أن القانع و المعتر قسمان من الفقير لا قسيمان له، فلا دلاله فى الآيه على وجوب الإهداء، فيثبت كلام ابن إدريس و غيره من الاكتفاء بالتصدق و الأكل، و لكن الظاهر هو القول المشهور إذ لم يثبت أخذ عنوان الفقر فى القانع و المعتر.

الثالث: بعد الفراغ من لزوم التقسيم الثلاثى فهل يجب التثليث بالنسبه المتساويه بأن يتصدّق بالثلث و يهدى ثلثاً كاملًا و يأكل من الثلث الباقى، أم اللّازم مجرّد التقسيم الثلاثى و لو بالتفاوت و بزياده بعض الحصص على حصه أُخرى؟

ظاهر المشهور هو التقسيم الثلاثى بالنسبه المتساويه كما فى الشرائع «۳» و اختاره صاحب الجواهر «۴». و ربما يقال بأن ذلك لا يستفاد من الآيه، فإن المستفاد منها هو التقسيم إلى جهات ثلاث، و أمّا كون الحصص متساويه فلا تدلّ عليه الآيه، فالتفاوت بينها جائز.

و لكن المحكى عن جماعه و منهم الأردبيلى (قدس سره) «۵» أنه يلزم التساوى فى الحصص فيعطى لكل طائفه ثلث منه، إلّا أنه لم يرد فيه روايه مصرحه بذلك فى هدى

---

(۱) الحج ۲۲: ۳۶.

(۲) القاموس المحيط

۳: ۷۶، ۲: ۸۷.

(۳) الشرائع ۱: ۲۹۸.

(۴) الجواهر ۱۹: ۱۵۷.

(۵) مجمع الفائده و البرهان ۷: ۲۸۶،

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۱۲

....

التمتّع الذی هو محل الکلام.

نعم، ورد فی صحیحه شعیب العقرقوفی قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) سقت فی العمره بدنه فأین أنحرها؟ قال: بمکه، قلت: أیّ شی ء أُعطی منها؟ قال: کل ثلثاً، و تصدق بثلث» «۱».

و فی صحیحه سیف التمار قال: «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): إن سعید بن عبد الملک قدم حاجّاً فلقی أبی فقال: إنی سقت هدیاً فکیف أصنع؟ فقال له أبی: أطعم أهلک ثلثاً و أطعم القانع و المعتر ثلثاً، و أطعم المساکین ثلثاً، فقلت: المساکین هم السؤّال؟ فقال: نعم، و قال: القانع الذی یقنع بما أرسلت إلیه من البضعه فما فوقها، و المعتر ینبغی له أکثر من ذلک و هو أغنی من القانع یعتریک فلا یسألک» «۲».

فان مورد الأول و إن کان العمره التی تساق فیها البدنه و لو ندباً، و مورد الثانی هو حج القران و محل کلامنا هو حج التمتّع، إلّا أن التقسیم المذکور فی الروایتین إشاره إلی ما فی القرآن المجید، و یظهر من ذلک بوضوح أن المراد من القرآن هو التقسیم بنسبه متساویه بلا تفاوت بین الحصص، لأن ما فی القرآن مطلق من حیث حج التمتّع أو القرآن أو العمره، فإن المتفاهم منه جریان هذا الحکم فی کل ما یعتبر فیه الهدی.

ثم إنّ الأمر بالأکل من الثلث أعم من أن یأکل منه بنفسه و یأکل معه غیره، لعدم إمکان أکل الثلث بتمامه لشخص واحد غالباً، و قد صرّح فی صحیح سیف التمار المتقدم «و أطعم أهلک ثلثاً».

الرابع: اعتبر المشهور الایمان فی الفقیر و المهدی

إليه، و ذكروا أنه لا دليل عليه سوى الإجماع، فإن تم فهو و إلّا فيشكل الحكم بلزوم ذلك.

و لكن يمكن الاستدلال على اعتبار ذلك فى المقام بالروايات الوارده فى باب الزكاه المانعه عن إعطائها إلى غير المؤمن، و لا يخفى أن التعدى من مورد الزكاه إلى باب

---

(١) الوسائل ١۴: ١۶۵/ أبواب الذبح ب ۴٠ ح ١٨.

(٢) الوسائل ١۴: ١۶٠/ أبواب الذبح ب ۴٠ ح ٣.

....

الهدى ليس من باب القياس حتى يقال بأنه لا عبره به فى الفقه أصلًا، بل التعدى لأجل ما يستفاد من تلك الروايات أن غير المؤمن لا يستحق الإحسان إليه و أنه لا قابليه له لذلك لا لخصوصيه فى الزكاه، فإنه ورد فى بعض الروايات المعتبره أنه ليس له إلّا الحجر أو إلّا التراب «١». و يكشف ذلك عن عدم قابليته للإحسان إليه، فلا فرق بين إعطاء الزكاه أو إعطاء غيرها من الصدقات و المبرّات.

هذا مضافاً إلى صحيح على بن بلال قال: «كتبت إليه أسأله هل يجوز أن أدفع زكاه المال و الصدقه إلى محتاج غير أصحابى؟ فكتب: لا تعط الصدقه و الزكاه إلّا لأصحابك» «٢» فإنه دل على عدم إعطاء الصدقه لغير المؤمن، و الصدقه عنوان عام يشمل الصدقه فى باب الهدى خصوصاً من ذكرها فى قبال الزكاه، و المستفاد منه منع إعطاء الصدقات إلى المخالف، خرجنا عن ذلك فى خصوص الصدقات المندوبه للنص، و أمّا مطلق الصدقات الواجبه و منها صدقه الهدى مشمول للمنع المذكور فى النص، و يكفينا ذلك فى المنع بعد عدم الدليل على الجواز.

و أمّا ما ورد من إعطاء على بن الحسين و الباقر (عليهم السلام) ثلث الأضاحى صدقه على

جيرانهم «۳» مع أنه لا يخلو جيرانهم من المخالفين، فليس من الهدى و إنما هو من الأضحيه المستحبه كما هو واضح جدّاً، فلا ينبغى الريب فى الحكم المذكور.

الخامس: لو لم يعمل الناسك بوظيفته و لم يقسّم الهدى و لم يعط ثلث الهديه و لا ثلث الصدقه فهل يضمن أم لا؟

لا ريب فى أنه لا ضمان بالنسبه إلى الإخلال بالأكل لعدم تعلق حق الغير به، و إنما ترك واجباً تكليفياً لا يترتب عليه الضمان، و أمّا بالنسبه إلى الثلثين لو أخل بهما كما لو باع الثلث أو أكله أو أتلفه بسبب من الأسباب، و الجامع أنه صرفه فى غير مورده فهل يضمن أم لا؟

---

(۱) الوسائل ۹: ۲۲۲/ أبواب المستحقين للزكاه ب ۵ ح ۶، ۷.

(۲) الوسائل ۹: ۲۲۲/ أبواب المستحقين للزكاه ب ۵ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۶۳/ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۱۳.

....

فنقول: لو تصرف نصف الثلث بأن أهداه للغنى و أهدى البقيّه للفقير فلا ضمان عليه أصلًا، لصدق الإهداء على ما أعطاه للفقير، لعدم أخذ الغنى فى الهديه، فإن الهديه إعطاء شى ء مجاناً سواء كان المهدى له غنياً أو فقيراً، فحينئذ قد عمل بوظيفته من إعطاء الثلث هديه و إعطاء الثلث الآخر صدقه.

نعم، لو عكس الأمر و أعطى جميع الثلثين للغنى، أو أعطى بعض الثلث للفقير و البقيّه للغنى، فعلى مسلك من لا- يرى التثليث بالتساوى فقد عمل بوظيفته أيضاً و على مسلك من يرى التثليث بنسبه متساويه كما هو المختار يكون ضامناً لحصه الفقراء.

و أمّا لو باعه أو أتلفه باختياره و لو بإعطائه لغير أهله ضمن الثلثين، و عللوا الضمان بأن الفقير له حق فى المال، فالمال

مما تعلق به حق الغير فإتلاف المال إتلاف لحق الغير و ذلک یوجب الضمان. و ناقش فیه بعضهم بأن فی المقام لیس إلّا حکماً تکلیفیاً و هو الذبح و إعطاؤه للغیر، و لو ترکه فقد ترک حکماً تکلیفیاً و ذلک غیر موجب للضمان.

و لکن الظاهر أن الضمان لا یتوقف علی ثبوت حق للفقیر أو الصدیق فی المال، بل سبب الضمان قاعده علی الید، فإنها و إن لم تثبت بدلیل لفظی و لکن السیره قائمه علی الضمان فی الإتلاف الاختیاری و الید العادیه، فإذا کان التلف بتفریط ممن وضع یده علی مال أحد یضمن له بالسیره العقلائیه، و لا یتوقف الضمان علی أن یکون المال ملکاً لأحد أو متعلقاً لحق الغیر، بل کل مال له مصرف خاص و فرّط الشخص و لم یصرفه فی المصرف الخاص یکون ضامناً له، و من ذلک الأموال التی تصرف فی المواکب الحسینیه، فلو أعطی أحد مقداراً من المال للصرف فی المواکب فقد خرج المال عن ملکه و لا یدخل فی ملک الغیر، فلا بدّ من صرفه فی سبیل الحسین (علیه السلام) فلو أتلف الآخذ المال و لم یصرفه فی سبیل الحسین (علیه السلام) فهل یحتمل أنه لا ضمان علیه، لأن المال لم یکن ملک أحد و خرج من ملک مالکه، فإن السیره قاضیه بالضمان قطعاً فی أمثال هذه الموارد، بل صریح أخبار الزکاه الضمان لو فرّط فی المال الزکوی مع أن الزکاه لیست ملکاً لأحد، و ما ذکر فی الآیه الشریفه من الأصناف إنما هو لبیان مصرف الزکاه، لا أنها ملک الفقراء أو المساکین، نعم لو أخذها الفقیر یملک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۱۵

و لا یجب إعطاء ثلث الهدی

إلى الفقير نفسه، بل يجوز الإعطاء إلى وكيله و إن كان الوكيل هو نفس من عليه الهدى و يتصرف الوكيل فيه حسب إجازه موكله من الهبه أو البيع أو الاعراض أو غير ذلك (١) و يجوز إخراج لحم الهدى و الأضاحى من منى (٢).

[مسأله ۴۰۰: لا يعتبر الإفراز فى ثلث الصدقه و لا فى ثلث الهديه]

مسأله ۴۰۰: لا يعتبر الإفراز فى ثلث الصدقه و لا فى ثلث الهديه، فلو تصدق بثلثه المشاع و أهدى ثلثه المشاع و أكل منه شيئاً أجزأه ذلك (٣).

و بالجمله: الضمان ثابت فى كل مال له مصرف خاص و لم يصرفه فيه اختياراً، و إن لم يكن المال ملكاً لأحد.

هذا كله لو أتلفه اختياراً، و لكن لو تلف الهدى قهراً بسرقه أو بأخذ متغلب قهراً و ظلماً أو بتلف سماوى و نحو ذلك مما لا يكون فيه تفريط فلا ضمان عليه، لأن يده لم تكن يد ضمان و لا عاديه.

(١) فإن المعتبر أن يعطى الثلث للفقير المؤمن و يملّكه إياه، و المفروض أنه قد تحقق ذلك و لو إلى وكيله، إذ لا يلزم إعطاء المال إلى الفقير مباشره، فإذا صار ثلث الهدى ملكاً له فله أن يتصرف فيه كيف ما شاء، و ليس عليه أن يصرفه فى جهه خاصه، بل حاله حال سائر ممتلكاته، و له أن يملكه لغير المؤمن من المخالف و الكافر و غير ذلك من أنحاء التصرّفات.

(٢) ورد المنع عن إخراج لحوم الأضاحى من منى، و ورد فى روايات أُخر أن المنع ليس لأجل خروج اللحم فى نفسه و إنما لأجل حاجه الناس إليه «١» و أمّا فى الزمان الذى كثر اللحم و لا حاجه للناس فيه فلا مانع من إخراجه كزمان صدور هذه الروايات، و أولى منه زماننا

هذا لكثره اللحم و عدم حاجه الناس إليه.

(٣) لإطلاق الأدله، فإن الإيصال و الإعطاء إلى الفقير يصدق بالإشاعه أيضاً و لا

---

(١) الوسائل ١۴: ١٧١/ أبواب الذبح ب ۴٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٩، ص: ٣١۶

[مسأله ۴٠١: يجوز لقابض الصدقه أو الهديه أن يتصرف فيما قبضه كيف ما شاء]

مسأله ۴٠١: يجوز لقابض الصدقه أو الهديه أن يتصرف فيما قبضه كيف ما شاء. فلا بأس بتمليكه غير المسلم (١).

[مسأله ۴٠٢: إذا ذبح الهدی فسرق أو أخذه متغلب عليه قهراً قبل التصدق و الإهداء]

مسأله ۴٠٢: إذا ذبح الهدی فسرق أو أخذه متغلب عليه قهراً قبل التصدق و الإهداء فلا ضمان على صاحب الهدی، نعم لو أتلفه هو باختياره و لو بإعطائه لغير أهله ضمن الثلثين على الأحوط (٢).

[٣ الحلق و التقصير]

اشاره

٣ الحلق و التقصير و هو الواجب السادس من واجبات الحج (٣) و يعتبر فيه قصد القربه (۴) و إيقاعه فی النهار على الأحوط (۵) من دون فرق بين العالم و الجاهل.

يعتبر فيه الافراز.

(١) قد ذكرنا حكم هذه المسأله قبيل ذلك فلا نعيد.

(٢) قد تقدّم حكم هذه المسأله فی أوّل البحث عن مصرف الهدی «١» فراجع.

(٣) لا ريب فی أصل وجوبه و هو المعروف بين الأصحاب، بل فی المنتهی أنه ذهب إليه علماؤنا أجمع «٢» إلّا فی قول شاذ للشيخ فی التبيان «٣».

و قد دلّت عليه الآيه الكريمه «۴» و النصوص المتضافره «۵».

(۴) لكونه من العبادات، لأنه جزء الحج و الحج من العبادات.

(۵) أی نهـار العيـد، يقع الكلام تـاره فی تقـديمه علی نهار العيـد بأن يحلق أو يقصـر ليله العيـد لمن يجوز له الرمی فی الليل، و الظاهر أن عدم جوازه مما قطع به الأصحاب

---

(۱) فی ص ۳۱۳.

(۲) المنتهی ۲: ۷۶۲ السطر ۳۲.

(۳) التبيان ۲: ۱۵۴.

(۴) الفتح ۴۸: ۲۷.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۱۱/ أبواب الحلق ب ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۱۷

....

للسيره القطعيه و لتأخره عن الذبح، و من المعلوم أن الذبح يجب إيقاعه فی نهار العيد، و لصحيح سعيد الأعرج قال: «قلت لأبی عبـد اللّه (عليه السـلام): معنـا نسـاء، قـال: أفض بهن بليل، و لا تفض بهن حتی تقف بهنّ بجمع، ثم أفض بهنّ حتی تأتی الجمره العظمی فيرمين الجمره، فان لم يكن عليهنّ ذبح فليأخذن من شعورهنّ

و يقصرن من أظفارهنّ» الحديث «۱» فإنه بمفهومه يدل على أن من كان عليه الذبح لا يقصر حتى يذبح.

مضافاً إلى أنه يمكن استفاده ذلك من الروايات الآمره بالبدأه بالرمى و هو فى النهار و يستلزم ذلك وقوع الذبح و الحلق فى النهار أيضاً لترتبهما عليه.

و بالجمله: لا ينبغى الريب فى عدم جواز إيقاعه فى ليله العيد حتى ممن جاز له الرمى ليله العيد.

و أُخرى يقع الكلام فى تأخير الحلق أو التقصير عن نهار العيد إلى الليل أو آخر أيام التشريق.

و المعروف و المشهور لزوم إيقاعه فى نهار العيد و عدم جواز تأخيره عنه عمداً و اختياراً، و عن أبى الصلاح جواز تأخيره إلى آخر أيام التشريق و لكن لا يزور البيت قبله «۲».

و ربما يستدل للمشهور بالتأسى بفعله (صلّى اللّه عليه و آله).

و فيه: أن فعله لا يدل على الوجوب، و ليس قوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «خذوا عنّى مناسككم» دالّا على أن كل ما فعله فى الحج واجب لا يجوز تركه.

و بالسيره، إذ لو كان تأخيره عمداً جائزاً لوقع و لو مره واحده و لنقل إلينا.

و بصحيحه محمد بن حمران قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له؟ قال: كل شى ء إلّا النساء. و عن المتمتع ما يحل له يوم

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۵۳/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱ ح ۱.

(۲) الكافى لأبى الصلاح: ۲۰۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۱۸

و الأحوط تأخيره عن الذبح و الرمى (۱).

النحر؟ قال: كل شى ء إلّا النساء و الطيب» «۱» فان قوله (عليه السلام) «يحل له يوم النحر كل شى ء» يدل على وقوع الحلق يوم النحر،

إذ الحاج لا يتحلل يوم العيد بدون الإتيان بأعمال منى، و إنما يتحلل الناسک بالأعمال الصادره فی منی، فکان من المفروغ عنه وقوع الحلق فی یوم العید، و لذا ذکر بأنه تحل له الأشیاء یوم النحر.

و الحاصل: لو تم ما ذکر من الاستدلال فهو، و إلّا فلا ریب فی أن إیقاع الحلق فی نهار العید و عدم تأخیره عنه أحوط کما صرحنا بذلک فی المتن، فالتعبیر بالأحوط فی قبال من قال بجواز التأخیر عمداً إلی آخر أیام التشریق.

هذا کله فی حال العمد و الاختیار، و أمّا لو نسی الحلق نهار العید أو لم یتمکن منه فی النهار لعدم التمکن منه فی نفسه، أو لأجل إیقاع الرمی أو الذبح فی أواخر النهار فلم یتمکن من الحلق فی نهار العید، فیجوز له الحلق حینئذ متی شاء، سواء فی اللیله الحادی عشره أو فی نهار غده، و لکن لا ریب أن التأخیر إلی النهار و الإتیان فیه أحوط.

(۱) و هل یجب تأخیر الحلق عن الذبح أم یجوز التقدیم علیه؟

نسب إلی جماعه جواز التقدیم، و الصحیح ما ذهب إلیه المشهور من لزوم تأخیره عن الذبح، و یدلُّ علیه أوّلًا السیره. مضافاً إلی ما فی صحیح سعید الأعرج «فان لم یکن علیهن ذبح فلیأخذن من شعورهن و یقصرن» «۲» فإنه کالصریح فی لزوم التأخیر فإن المتفاهم منه أنه لو کان علیهنّ ذبح لا یجوز لهنّ التقصیر إلّا بعد الذبح.

و یدلُّ علی ذلک أیضاً صحیح جمیل الوارد فی الناسی «عن الرجل یزور البیت قبل أن یحلق، قال: لا ینبغی إلّا أن یکون ناسیاً، ثم قال: إن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۳۶/ أبواب الحلق ب ۱۴ ح ۱.

(۲)

الوسائل ۱۴: ۵۳/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۱۹

....

و آله و سلم) أتاه أُناس یوم النحر فقال بعضهم: یا رسول اللّٰه إنی حلقت قبل أن أذبح و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمی، فلم یترکوا شیئاً کان ینبغی أن یؤخروه إلّا قدّموه فقال: لا حرج» «۱».

فان ظاهر کلمه «ینبغی» و إن کان هو الاستحباب و لکن فی المقام بقرینه صدر الروایه «لا ینبغی أن یزور البیت قبل أن یحلق عامداً إلّا أن یکون ناسیاً» یراد بها العمل بالوظیفه، فالمعنی کانت وظیفتهم التأخیر فقدّموه، و من ذکر الحلق قبل الذبح یعلم أن المرتکز عند المسلمین کان تقدیم الذبح و تأخیر الحلق، و أن وظیفتهم الأوّلیه کانت ذلک و لکن قدّمه نسیاناً، و المراد بالنسیان ما هو الأعم منه و من الجهل.

ثم إن هنا روایه ذکرها الشیخ فی الاستبصار بإسناده عن موسی بن القاسم عن علی (علیه السلام) قال: «لا یحلق رأسه و لا یزور حتی یضحی فیحلق رأسه و یزور متی شاء» «۲».

و طریق الشیخ إلی موسی بن القاسم صحیح، و مِن ذکر (علیه السلام) یعلم أن المروی عنه أحد الأئمه (علیهم السلام) فتکون الروایه معتبره و الدلاله واضحه.

و لکن لیس لموسی بن القاسم روایه عن أحد المعصومین بلا فصل یسمّی بعلی و إنما روی عن علی بن جعفر و غیره ممن یسمی بعلی، و الظاهر أن المراد بعلی فی هذه الروایه هو علی بن جعفر، و عن العلّامه التصریح بعلی بن جعفر «۳» فتکون الروایه مقطوعه غیر مسنده إلی الإمام، و ذکر کلمه (علیه السلام) کما فی الاستبصار من غلط النسّاخ، و لذا لم تثبت هذه الجمله

فى الوسائل و لا فى الوافى «۴» و لا فى التهذيب «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۵۵/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۳۹ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۵۸/ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۹، الاستبصار ۲: ۲۸۴/ ۱۰۰۶.

(۳) لاحظ المنتهى ۲: ۷۵۴ السطر ۳۵.

(۴) الوافى ۱۴: ۱۲۴۰/ ۱۴۱۷۹.

(۵) التهذيب ۵: ۲۳۶/ ۷۹۵.

....

فتحصل: أن اللّازم إيقاع الحلق فى نهار العيد و تأخيره عن الذبح و الرمى.

و لكن وردت فى المقام روايات دلت على جواز الحلق إذا اشترى الهدى و ربطه و إن لم يذبحه، و له أن يذبحه بعد الحلق، و فى سند جمله من هذه الروايات على بن أبى حمزه البطائنى فهى ضعيفه. نعم فى روايه واحده لم يذكر فى سندها على بن أبى حمزه و إنما رواها المشايخ الثلاثه عن وهب بن حفص كما فى الوسائل أو و هيب بن حفص كما فى التهذيب و الاستبصار «۱» و الروايه معتبره إن كان المذكور و هيب بلا كلام، لأنه ممن وثقه النجاشى «۲» و إن كان وهب فموثق أيضاً، لأنه من رجال تفسير على بن إبراهيم «قال: إذا اشتريت أُضحيتك و قمّطتها فى جانب رحلك فقد بلغ الهدى محله، فإن أحببت أن تحلق فاحلق» «۳» و قد عمل الشيخ بهذه الروايات «۴» و مالَ إليه فى الحدائق «۵».

أقول: لو لم يذكر التعليل فى الروايه لأمكن العمل بها، و لكن ذكر التعليل فيها بقوله: «فقد بلغ الهدى محله» مانع عن ذلك، و ذلك لأن بلوغ الهدى محله خاص لمن كان محصوراً، فإنه يجب عليه الصبر حتى يبلغ الهدى و يصل محله أى أرض منى، فلا يشمل المتمتع الذى وصل إلى منى و

اشترى الهـدى، فـإن المراد بقـوله: «محله» هـو أرض منى، فـإنه إذا وصـل الهـدى إلى منى يجوز له الحلق، و لـذا ورد فى بعض الروايات أن يجعل بينه و بين المحصور موعـداً حتى يحلق عنـد الموعد المقرّر «۶». و الحاصل لو كان المراد ببلوغ الهـدى محله هو بلوغه منى ذبـح أو لا، كان للاسـتدلال بالروايه وجه، و لو أُريـد به العمل بالوظيفه و الذبـح فى منى فتكون الروايه أجنبيه عن المقام بالمره، و شدّ الهدى و ربطه لا أثر له فى الحكم.

---

(۱) الكافى ۴: ۵۰۲/ ۴، الفقيه ۲: ۳۰۰/ ۱۴۹۴ لكن الراوى فيهما على بن أبى حمزه. التهـذيب ۵: ۲۳۵/ ۷۹۴، الاستبصار ۲: ۲۸۴/ ۱۰۰۷.

(۲) رجال النجاشى: ۴۳۱/ ۱۱۵۹.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۵۷/ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۷.

(۴) التهذيب ۵: ۲۳۵، الخلاف ۲: ۳۴۵ المسأله ۱۶۸.

(۵) الحدائق ۱۷: ۲۳۷.

(۶) الوسائل ۱۳: ۱۸۱/ أبواب الإحصار و الصد ب ۲.

و لكن لو قدّمه عليهما أو على الذبح نسياناً أو جهلًا منه بالحكم أجزأه و لم يحتج إلى الإعاده (۱).

و كيف ما كان فلا ريب فى أن تأخير الحلق عن الذبح أحوط لو لم يكن أقوى.

(۱) قد ظهر مما تقدم أن ترتيب هذه المناسك واجب فى يوم النحر، الرمى أوّلًا ثم الذبح ثم الحلق.

و يقع الكلام فعلًا فيما لو خالف و قدّم أو أخّر بعضها على بعض، يقع البحث تاره فى الناسى، و أُخرى فى الجاهل، و ثالثه فى العالم العامد.

أمّا الناسى: فلا ريب و لا خلاف فى الإجزاء و أن الترتيب المعتبر إنما هو شرط ذُكرى معتبر فى فرض العلم.

و يدلُّ على ذلك صحيحه معاويه بن عمار «فى رجل نسى أن يذبح

بمنی حتی زار البیت فاشتری بمکه ثم ذبح، قال: لا بأس قد أجزأ عنه» «۱» فان الظاهر منه أنه أتی بمناسک یوم النحر من الرمی و الحلق و لذا ذهب إلی مکه و زار البیت و طاف به، و إنما نسی الذبح فقط فأمر (علیه السلام) بأنه لا بأس بذلک و یجزئه ذلک، و إنما علیه الذبح خاصه و لیس علیه إعاده التقصیر.

و صحیحه جمیل الوارده فی النسیان «عن الرجل یزور البیت قبل أن یحلق، قال: لا ینبغی إلّا أن یکون ناسیاً، ثم قال: إن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أتاه أُناس یوم النحر فقال بعضهم: یا رسول اللّه إنی حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمی، فلم یترکوا شیئاً کان ینبغی أن یؤخروه إلّا قدّموه، فقال: لا حرج» «۲».

و نحوها صحیحه محمد بن حمران «۳» و لکن فیها «و قال بعضهم: ذبحت قبل أن أحلق»

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۵۶/ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۵۶/ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۱۵/ أبواب الحلق ب ۲ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۲۲

....

کما فی الوسائل أو «ذبحت قبل أن یحلقوا» کما فی التهذیب القدیم و إلّا فی التهذیب الجدید کما فی الوسائل «۱».

و لا ریب أن ذکر هذا من غلط النسّاخ و اشتباههم، لأن وقوع الذبح قبل الحلق صحیح و واقع فی محله فلا حاجه إلی السؤال و أنه لا حرج فی ذلک، و الثابت فی الروایه إنما هو حلقت قبل أن أذبح.

و أمّا الجاهل: فحکمه کالناسی، فإنه و إن لم یصرح به فی النصوص و لکن المراد بالنسیان المذکور

فى النصوص هو الأعم منه و من الجهل المصطلح، لأن فرض النسيان فى أَناس و طوائف من المسلمين قد لا يتحقق و لا يتفق فى الخارج، فان النسـيان قليل الاتفاق، بخلاف الجهل فإنه كثيراً ما هو واقع فى الخارج، فإن عامه الناس لا يعلمون الأحكام الشرعيه، فاراده المعنى المصطلح من النسيان بعيده جدّاً بل المراد به الأعم منه و من الجهل فإنه الفرد الغالب.

و أمّا العالم المتعمـد: فالمعروف بينهم الإجزاء أيضاً، بل ادعى عليه الإجماع، و ذكروا أن وجوب الترتيب واجب تكليفى محض غير دخيـل فى صـحه الحـج و فسـاده فلو قـدّم أو أخّر بعضـاً على بعض عالماً عامـداً لا إعاده عليه، و أجزأه، و إنما يكون عاصـياً فيكون الوجوب المزبور وجوباً مستقلا تعبدياً لا شرطياً.

و نـاقش فى ذلـك السـيد فى المـدارك بـأنه كيف يمكن القول بالصـحه و الإجزاء، مع أن ظاهر الروايات كون الوجوب وجوباً شرطياً «٢» و تبعه صاحب الحدائق «٣».

و اسـتدل للمشـهور بروايـات منها: خبر البزنطى الوارد فى أن طوائفاً من المسـلمين أتوا النبىّ (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم) و قد قدّموا و أخّروا مناسك يوم النحر، فقال (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): لا حرج و لا حرج «۴» و لم يذكر فيه النسيان، و مقتضى

---

(١) التهذيب ۵: ٢۴٠/ ٨١٠.

(٢) المدارك ٨: ١٠١.

(٣) الحدائق ١٧: ٢۴۶.

(۴) الوسائل ١۴: ١۵۶/ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ۶.

....

إطلاقه هو الحكم بالإجزاء حتى فى صوره العمد. و قد حمله الشيخ على النسيان بقرينه صحيحه جميل المتقدمه الوارده فى مورد النسيان «١» و ما صنعه الشيخ هو الصحيح، لأن فرض التعمد بترك الوظيفه فى طوائف من

المسلمين بعيد جدّاً، و القول بإطلاقه بعيد جدّاً أيضاً، لأن ظاهر صحيح جميل أن النسيان له دخل فى الحكم بالإجزاء. هذا مضافاً إلى أن الخبر ضعيف بسهل بن زياد.

و استدلّوا أيضاً بصحيح ابن سنان «عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحى، قال: لا بأس و ليس عليه شى ء و لا يعودنّ» «٢».

و لكنه غير ظاهر فى العالم المتعمد، إذ كيف لم يكن عليه شى ء مع أنه آثم و عصى و لا أقل أن عليه التوبه، فالظاهر أن مورده الناسى أو الجاهل فإنه ممن ليس عليه شى ء، بل لعل قوله: «و لا يعودن» ظاهر فى أنه لا يجوز له اختيار خلاف الترتيب و الإخلال به عمداً و إنما الجاهل يجوز له ذلك.

مضافاً إلى أنه لو تنزلنا عن ذلك فدلالته بالإطلاق و نرفع اليد عنه بالروايات الداله على لزوم الترتيب كصحيحه سعيد الأعرج الداله على الترتيب فى حال العلم و العمد «فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهنّ و يقصّرن من أظفارهنّ» «٣» فإنه صريح فى أن من كان عليه الذبح يؤخر التقصير عنه.

و بعباره أوضح لو كنّا نحن و تلك الروايات الداله على الترتيب كصحيحه سعيد الأعرج لكان مقتضاها لزوم الترتيب مطلقاً حتى فى صوره الجهل، لكن خرجنا عن إطلاقها فى صوره الجهل، فتختص أدلّه الترتيب بالعالم العامد، فتنقلب النسبه بينها و بين صحيحه ابن سنان إلى العموم و الخصوص المطلق فنقيد إطلاق الصحيح بأدلّه الترتيب.

و من هذا البيان يظهر الجواب عن موثقه عمار الساباطى «عن رجل حلق قبل أن

---

(١) التهذيب ٥: ٢٣٦.

(٢) الوسائل ١٤: ١٥٨/ أبواب الذبح ب ٣٩ ح ١٠.

(٣) الوسائل ١٤: ٥٣/ أبواب رمى جمره العقبه ب ١ ح ١.

الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۲۴

[مسأله ۴۰۳: لا يجوز الحلق للنساء]

مسأله ۴۰۳: لا يجوز الحلق للنساء بل يتعين عليهن التقصير (۱).

يذبح، قال: يذبح و يعيد الموسى» الحديث «۱».

و أمّا السند فالمذكور في هذا الباب في الوسائل عمر بن سعيد عن مصدق بن صدقه و لكن الصحيح هو عمرو بالواو لا عمر بقرينه كثره روايات عمرو عن مصدق بن صدقه لعلّها تبلغ حوالى ثلاثمائه روايه، و في التهذيب رواها عن عمرو «۲» بل في الوسائل رواها في موردين آخرين عن عمرو «۳» فالغلط من النسّاخ لا من الوسائل.

و أمّا الدلاله فيجرى فيها ما يجرى في دلاله صحيحه ابن سنان، من أن دلالتها بالإطلاق، فيقيد بما دل على الترتيب في العالم المتعمد. و كيف كان إن تم إجماع في المقام فهو و إلّا فلا بد من القول بالوجوب الشرطي.

(۱) لا ريب في أنه ليس على النساء حلق لا تعييناً و لا تخييراً، بل المتعين عليها التقصير مطلقاً، سواء كانت صروره أم لا لبّدت شعرها أم لا، بل لو حلقت عليها كفاره إزاله الشعر.

و يدلُّ على ذلك أوّلًا: السيره القطعيه و لم يعهد الحلق لهنّ أبداً.

و ثانياً: النصوص منها: صحيح سعيد الأعرج المتقدم «۴» «فان لم يكن عليهنّ ذبح فليأخذن من شعورهنّ و يقصرن من أظفارهنّ» فإن ظاهر الأمر بالتقصير هو التعيين و عدم إجزاء الحلق عن التقصير.

و ذكر صاحب الوسائل روايه عن الشيخ بإسناده عن الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «ليس على النساء حلق و يجزيهنّ التقصير» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۵۸/ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۸.

(۲) التهذيب ۵: ۴۸۵/ ۱۷۳۰.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۲۹/ أبواب الحلق ب ۱۱ ح ۲، وص ۲۲۲/ ب ۷ ح ۴.

(۴) في الصفحه السابقه.

الوسائل ۱۴: ۲۲۷/ أبواب الحلق ب ۸ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۲۵

[مسأله ۴۰۴: یتخیر الرجل بین الحلق و التقصیر و الحلق أفضل]

مسأله ۴۰۴: یتخیر الرجل بین الحلق و التقصیر و الحلق أفضل، و من لبّد شعر رأسه بالصمغ أو العسل أو نحوهما لدفع القمّل، أو عقص شعر رأسه و عقده بعد جمعه و لفه، فالأحوط له اختیار الحلق بل وجوبه هو الأظهر. و من کان صروره فالأحوط له أیضاً اختیار الحلق و إن کان تخییره بین الحلق و التقصیر لا یخلو من قوّه (۱).

و کذا رواها صاحب الجواهر «۱» و هکذا رواها فی الحدائق عن الکافی «۲»، و الوافی لم یذکر هذه الروایه فی أبواب الحلق، و ذکر المعلّق علی الوسائل أن الروایه لم نجدها و ما ذکره المعلّق هو الصحیح، لعدم وجود هذه الروایه بهذا المتن فی التهذیب و الکافی.

نعم، روی الشیخ روایه أُخری بسند صحیح عن الحلبی قال: «لیس علی النساء حلق و علیهن التقصیر» الحدیث «۳».

و علی کل حال فلا إشکال فی عدم جواز الحلق لهنّ و المتعین فی حقهن التقصیر.

(۱) قد عرفت حال النساء، و أمّا الرجال فهو علی ثلاثه أقسام: ۱ الملبّد و المعقوص. ۲ الصروره. ۳ غیر القسمین.

أمّا القسم الثالث: فلا ریب و لا خلاف فی تخییره بین الحلق و التقصیر و إن کان الحلق له أفضل، للروایات الحاکیه عن أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) استغفر للمحلقین ثلاث مرات و للمقصرین مره» «۴».

و یدلُّ علی التخییر له مضافاً إلی تسالم الفقهاء و عدم خلافهم فی ذلک إطلاق الآیه المبارکه «لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرٰامَ إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ آمِنِینَ مُحَلِّقِینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرِینَ» «۵». و عدّه من النصوص منها: صحیحه معاویه بن عمار

«و إن كان قد حج فان شاء قصر

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۲۳۶.

(۲) الحدائق ۱۷: ۲۲۶.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۷/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۳، التهذیب ۵: ۳۹۰/ ۱۳۶۴.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۲۳/ أبواب الحلق ب ۷.

(۵) الفتح ۴۸: ۲۷.

....

و إن شاء حلق» «۱».

و فی صحیحه أُخری له «إذا أحرمت فعقصت شعر رأسک أو لبّدته فقد وجب علیک الحلق و لیس لک التقصیر و إن أنت لم تفعل فمخیر لک التقصیر و الحلق» «۲» و غیرهما من الروایات.

و أمّا القسم الأوّل: و هو الملبد و المعقوص شعره فالمشهور أنه مخیر بینهما أیضاً و اختاره المحقق فی الشرائع «۳».

و لکن لا مقتضی للقول بالجواز و التخییر بعد تظافر النصوص، فإن الآیه الکریمه و إن کانت مطلقه و لکن لا بد من رفع الید عن إطلاقها للنصوص الداله علی لزوم الحلق و تعیینه علیه کالصحیحه المتقدمه، و لا معارض لهذه الروایات، فلا مناص إلّا من التقیید و الأخذ بما فی الروایات، بل لم یرد التخییر له فی روایه واحده، فلو قصّر قبل الحلق علیه کفاره إزاله الشعر.

و أمّا القسم الثانی: و هو الصروره ففیه خلاف، فالمشهور ذهبوا أیضاً إلی التخییر له، و لکن یتأکد الاستحباب فی حقه. و قال الشیخ فی المبسوط «۴» و ابن حمزه فی الوسیله «۵» أنه یتعین علیه الحلق کالملبّد و المعقوص.

و لا ریب أن إطلاق الآیه الشریفه یقتضی التخییر، و القول بلزوم الحلق یحتاج إلی دلیل آخر، فکلامنا یقع فی مقامین.

الأوّل: فی أن الروایات فی نفسها هل تدل علی وجوب الحلق أم لا.

الثانی: بعد الفراغ عن دلاله الروایات علی الوجوب هل یتعین العمل بها أو تحمل علی

الاستحباب لقرينه اخرى، و بعباره اخرى: يقع الكلام تاره فى وجود المقتضى

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۲۱/ أبواب الحلق ب ۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۲۴/ أبواب الحلق ب ۷ ح ۸.

(۳) الشرائع ۱: ۳۰۲.

(۴) المبسوط ۱: ۳۷۶.

(۵) الوسيله: ۱۸۶.

....

للوجوب، و أُخرى فى وجود المانع.

أمّا المقام الأوّل: فقد استدل على الوجوب بصحيحه معاويه بن عمار المتقدمه «۱» «قال: ينبغى للصروره أن يحلق، و إن كان قد حج فان شاء قصّر و إن شاء حلق» فان كلمه «ينبغى» فى نفسها لا تدل على الوجوب و لكن مقابلتها لقوله: «و إن كان قد حج فان شاء قصّر و إن شاء حلق» تقتضى الوجوب، و إلّا فلا معنى للمقابله و التفصيل فيظهر من الجمله الثانيه أن التخيير غير ثابت للصروره و إلّا فلا معنى للتقابل، و أمّا حمل و ينبغى على الاستحباب فبعيد، لأن غير الصروره أيضاً يستحب له الحلق.

و هذا الوجه فى نفسه جميل إلّا أن ذيل الصحيحه يوجب رفع اليد عن ظهور كلمه «ينبغى» فى الوجوب، لقوله فى ذيل الصحيحه «فإذا لبد شعره أو عقصه فان عليه الحلق» فيعلم من ذلك أن غيره لا يجب عليه الحلق و لا يتعين عليه، و إنما الذى يتعيّن عليه الحلق هو الملبّد خاصه، و إلّا لو كان الحلق متعيناً على الصروره أيضاً فلا معنى لهذا التقسيم و التفصيل المذكور فى الروايه، فيحمل «ينبغى» الوارد فى الصروره على شده الاستحباب و تأكده.

فالمتحصل من الروايه: أن الصروره يتأكد له استحباب الحلق و أمّا غيره فلا تأكد فيه و إن كان الحلق أفضل، و أمّا الملبد فيتعيّن عليه الحلق.

و يؤكد ما ذكرنا صحيحه أُخرى لمعاويه بن عمار

«۲» حیث دلّت على أن الملبّد يتعيّن عليه الحلق، و أمّا غيره فمخيّر بين التقصير و الحلق، و إطلاقه يشمل الصروره.

و من جمله الروايات التى استدل بها على وجوب الحلق ما روى عن سويد القلاء عن أبى سعيد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «يجب الحلق على ثلاثه نفر: رجل لبّد، و رجل حج بدواً لم يحج قبلها، و رجل عقص رأسه» «۳». و لكن السند مخدوش

---

(۱) فى ص ۳۲۵.

(۲) تقدمت فى ص ۳۲۶.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۲۲/ أبواب الحلق ب ۷ ح ۳.

....

بأبى سعد كما فى التهذيب «۱» فإنه مجهول، و بأبى سعيد كما فى الوسائل و الوافى «۲» لتردّده بين الثقه و غيره، لأنه مشترك بين أبى سعيد القماط الثقه و أبى سعيد المكارى و لا قرينه فى البين أنه الثقه، و لا يوجد روايه لسويد القلاء عن أبى سعد فى الكتب الأربعه إلّا فى هذا الموضع.

و منها: موثقه عمار الساباطى «عن رجل برأسه قروح لا يقدر على الحلق، قال: إن كان قد حج قبلها فليجز شعره، و إن كان لم يحج فلا بدّ له من الحلق» الحديث «۳».

و الجواب: أن مضمونها مما لا يمكن الالتزام به و لم يفت أحد بذلك، لأن مفروض السؤال أن الحلق مما لا يقدر عليه و لا يتمكّن منه و لا أقل أن تكون فيه مشقه شديده لفرض وجود القروح فى رأسه، فكيف يجب عليه الحلق، و لو قلنا بوجوب الحلق فإنما نقول به فى فرض الإمكان و عدم الحرج لا فى صوره المشقه و الحرج الشديد. على أن الحلق فى مفروض السؤال مستلزم لخروج الدم فكيف يأمره بالحلق المستلزم

للادماء.

و منها: خبر بكر بن خالد «ليس للصروره أن يقصّر و عليه أن يحلق» «۴» و لكنه ضعيف السند ببكر بن خالد فإنه مجهول الحال.

و منها: خبر أبی بصیر «علی الصروره أن يحلق رأسه و لا يقصّر، إنما التقصير لمن قد حج حجّه الإسلام» «۵» و هو ضعيف أيضاً بعلى البطائنى الواقع فى السند. مضافاً إلى أن الدلاله مخدوشه، لأن الحلق لو قيل بوجوبه فإنما يجب على الصروره، أى فى أوّل حج أتى به سواء كان حج الإسلام أم لا، و لا يجب فى الحج الثانى و إن كان حج الإسلام، فكون الحج حج الإسلام غير دخيل فى الحلق و التقصير.

---

(۱) التهذيب ۵: ۴۸۵/ ۱۷۲۹.

(۲) الوافى ۱: ۱۲۰۳/ ۱۴۰۸۹.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۲۲/ أبواب الحلق ب ۷ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۲۴/ أبواب الحلق ب ۷ ح ۱۰.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۲۳/ أبواب الحلق ب ۷ ح ۵.

....

و منها: روايه سليمان بن مهران «كيف صار الحلق على الصروره واجباً دون من قد حج؟ قال: ليصير بذلك موسماً بسمه الآمنين، أ لا تسمع قول اللّه عزّ و جلّ «لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ» «۱» فان المفروض عندهم كان وجوب الحج و إنما يسأل عن العله لذلك. و فيه: ضعف السند بعده من المجاهيل الواقعين فى السند.

فالمقتضى لوجوب الحلق قاصر، لما عرفت من أن النصوص بين ما هى ضعيفه السند و ضعيفه الدلاله. مضافا إلى أن التعليل بذكر المحلقين فى الآيه مما لا نفهمه، فان التقصير مذكور فى الآيه أيضاً.

و على تقدير التنزل و تسليم تماميه المقتضى «۲» و الالتزام بعدم قصور الأدلّه عن الوجوب فالمانع و

القرينه الخارجيه موجوده على عدم الوجوب، فلا بدّ من رفع اليد عن الأدلّه المقتضيه، و المانع هو قوله تعالى «لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ ...» «۳» فان اللّه تعالى وعد المسلمين بأنهم يدخلون المسجد الحرام حال كونهم محلِّقين و مقصِّرين أى تدخلون المسجد الحرام و أنتم بين محلِّق و مقصِّر، و هذا لا ينطبق إلّا على دخولهم المسجد الحرام بعد الفراغ من أعمال و مناسك منى، و أمّا فى دخولهم الأوّل إلى المسجد الحرام لأداء عمره التمتّع أو العمره المفرده أو لحج القران و الإفراد فلم يكونوا محلِّقين و لا مقصِّرين حين الدخول، و الظاهر من الآيه الكريمه أنهم يدخلون حال كونهم محلِّقين و مقصِّرين، فقوله تعالى محلِّقين مقصِّرين حال للدخول، و هذا ينطبق على إتيان أعمال الحج و مناسك منى، فالآيه الشريفه وارده مورد الحج.

إذا عرفت ذلك فلا ريب فى أن حج المسلمين الذين حجّوا مع النبى (صلّى اللّه عليه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۲۵/ أبواب الحلق ب ۷ ح ۱۴.

(۲) من هنا شرع فى المقام الثانى.

(۳) الفتح ۴۸: ۲۷.

[مسأله ۴۰۵: من أراد الحلق و علم أن الحلاق يجرح رأسه]

مسأله ۴۰۵: من أراد الحلق و علم أن الحلاق يجرح رأسه فعليه أن يقصّر أوّلًا ثم يحلق (۱).

و آله و سلم) فى تلك السنه كان حج صروره إذ لم يحجّوا قبل ذلك، و مع ذلك خيّرهم اللّه تعالى بين الحلق و التقصير، أى تدخلون المسجد الحرام بعد أعمال الحج و مناسك منى قد حلق بعضكم رأسه و قصّر بعضكم «۱»

(۱) لو علم بخروج الدم عند الحلق لا يجوز له اختيار الحلق، بل لا بدّ له أن يختار

الشق الآخر للواجب التخييرى و هو التقصير، لأن إخراج الدم محرّم فلا يجوز له الامتثال بالفرد المستلزم للحرام، بل عليه أن يختار الفرد الذى لم يستلزم الحرام و هو التقصير.

---

(١) لا يخفى أنّ ما ذكره سيّدنا الأُستاذ (دام ظله) فى تفسير هذه الآيه الشريفه و بيان المراد منها لم يسبق إليه أحد من المفسّرين و لا من الفقهاء فيما نعلم، فإنهم ذكروا فى تفاسيرهم ما ينطبق هذه الآيه الشريفه على العمره المفرده، فقد قالوا إن اللّه تعالى لما أرى نبيه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فى المنام بالمدينه أن المسلمين دخلوا المسجد الحرام فأخبر بذلك أصحابه فانصرفوا إلى مكه لأداء العمره المفرده فى السنه السادسه من الهجره، فلما وصل (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) هو و أصحابه إلى الحديبيه التى تسمّى فى زماننا هذا ب (شميسى) قريب من مكه على طريق المدينه، وقع صلح الحديبيه المعروف فيها فرجع رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و لم يدخلوا مكه، فقال المنافقون ما حلقنا و لا قصّرنا و لا دخلنا المسجد الحرام.

و روى أن بعض الأصحاب قال: ما شككت فى الإسلام إلّا فى ذلك الوقت، فجاء إلى النبى (صلّى اللّه عليه و آله) و قال: يا رسول اللّه أ ليس وعدتنا أن ندخل المسجد الحرام محلقين و مقصرين؟ فقال له رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قلت لكم إنّا ندخلها العام؟ فقال: لا فقال: (صلّى اللّه عليه و آله) فإنكم تدخلونها إن شاء اللّه، فأنزل اللّه هذه الآيه و أخبر سبحانه بأن ما أراه النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) هو الصدق و الحق و ليس بالباطل، فلما كان ذو القعده

من السنه السابعه للهجره اعتمروا و دخلوا المسجد الحرام كما وعدهم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) [تفسير التبيان ۹: ۳۳۲] فبناء علي ما ذكر المفسرون تكون الآيه أجنبيه عن الاستدلال بها للحلق و التقصير الواردين فى الحج، و لكن ما ذكره الأُستاذ (أطال اللّه بقاءه) وجيه و قد سبقه المحقق الأردبيلى فى آيات الأحكام [زبده البيان فى أحكام القرآن: ۲۸۹].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۳۱

[مسأله ۴۰۶: الخنثى المشكل يجب عليه التقصير إذا لم يكن ملبداً]

مسأله ۴۰۶: الخنثى المشكل يجب عليه التقصير إذا لم يكن ملبداً أو معقوصاً و إلّا جمع بين التقصير و الحلق و يقدّم التقصير على الحلق على الأحوط (۱).

---

(۱) الخنثى المشكل على قسمين: لأنه تاره لا يجب عليه الحلق بل يكون مخيراً بينه و بين التقصير لو كان رجلًا واقعاً كما إذا كان غير ملبد و غير معقوص و غير الصروره، و اخرى: يجب عليه الحلق لو فرضنا كونه رجلًا واقعاً كما إذا كان ملبداً أو معقوصاً، أو صروره و قلنا بوجوب الحلق على الصروره.

أمّا القسم الأوّل: فيجب عليه التقصير، بيان ذلك:

أن الخنثى يعلم إجمالًا بتوجّه أحد التكليفين الالزاميين الثابتين للرجال و النساء فان كل جنس من الرجل و المرأه له أحكام إلزاميه خاصه، فإن الرجل لا يجوز له الخروج من المشعر قبل طلوع الشمس، و يحرم عليه ستر رأسه، و يحرم عليه لبس الجورب و الخف و لا يجوز له التظليل و نحو ذلك، و المرأه يجب عليها ستر جميع بدنها عدا الوجه، و يتعين عليها التقصير و غير ذلك من الأحكام الإلزاميه، فلا بد له من الجمع بين الحكمين الالزاميين بمقتضى العلم الإجمالى، فحينئذ يتعين عليه التقصير الذى هو طرف للعلم الإجمالى، لأنه لو كان امرأه

حقیقه فالمتعین علیها التقصیر و لا یجوز لها الحلق، و إن کان رجلًا لم یجب علیه الحلق و یجوز له الاکتفاء بالتقصیر و مقتضی العلم الإجمالی المذکور لزوم اختیار التقصیر و عدم جواز ارتکاب الحلق، فإنه لو حلق خالف العلم الإجمالی المقتضی للاحتیاط، لاحتمال کونه امرأه فی واقع الأمر، بخلاف ما لو قصّر فقد امتثل علی کل تقدیر.

و أمّا القسم الثانی: و هو ما لو وجب علیه الحلق علی تقدیر کونه رجلًا فی نفس الأمر، کما إذا کان ملبّداً أو معقوصاً، أو صروره و قلنا بوجوب الحلق علی الصروره فیجب علیه الجمع بین الحلق و التقصیر، توضیح ذلک:

أنّ العلم الإجمالی بتوجه التکالیف الإلزامیه للرجال و النساء إلیه موجود و مقتضاه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۳۲

....

هو الجمع بین الحکمین، و له علم إجمالی آخر و هو العلم بحرمه الحلق علیه أو بحرمه التقصیر، لأنه لو کان رجلًا لم یجز له التقصیر قبل الحلق، و لو کان امرأه لا یجوز له الحلق قبل التقصیر، فالفرد الأول الذی یختاره الخنثی دائر أمره بین المحذورین، فاذا اختار الحلق فهو إما محرم أو واجب، و کذا لو اختار التقصیر فإنه إما محرم أو واجب فالنتیجه هی التخییر بین الأمرین، لأنه من دوران الأمر بین المحذورین، فیجوز له اختیار أیّ الفردین بمقتضی هذا العلم الإجمالی، و لکن إذا اختار أحدهما یکون الفرد الثانی غیر محرم قطعاً، لأنه إذا اختار التقصیر فلا حرمه للحلق بعده، لأنه لو کان امرأه فقد قصرت و أتت بوظیفتها و لا حرمه للحلق بعده، و لو کان رجلًا فالوظیفه المقرره له هو الوجود الثانی و هو الحلق، و ما صدر منه من التقصیر فی أول

الأمر لا يحل به، بل يوجب عليه كفاره إزاله الشعر، و كذلك لو قدّم الحلق لا حرمه للتقصير بعده لأنه لو كان رجلًا فقد حلق و أحل به و لا حرمه للتقصير بعده، و لو كان امرأه فالتقصير الصادر بعد الحلق وظيفتها و به يحصل الإحلال فلا حرمه له، و لا أثر للحلق الصادر منه إلّا ثبوت كفاره إزاله الشعر عن بدنها.

و بالجمله: يجب عليه الجمع بين الحكمين الالزاميين بملاك العلم الإجمالى الأوّل فإن المفروض أن الوجود الثانى غير محرم قطعاً و يجوز له اختيار أى الفردين فى ابتداء الأمر بملاك دوران الأمر بين المحذورين.

و أمّا الاحتياط بتقديم التقصير على الحلق فالوجه فيه أنه لو كان امرأه فالحلق الأوّل محرّم قطعاً، و لكن لو قدّم التقصير و كان رجلًا قطعاً فلا قطع بحرمه التقصير عليه، لأن المشهور لا يقولون بوجوب الحلق.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۳۳

[مسأله ۴۰۷: إذا حلق المحرم أو قصّر حل له جميع ما حرم عليه]

مسأله ۴۰۷: إذا حلق المحرم أو قصّر حل له جميع ما حرم عليه الإحرام ما عدا النساء و الطيب، بل الصيد أيضاً على الأحوط (۱)

---

(۱) المعروف و المشهور أن المحرم المتمتع يتحلل بعد الحلق أو التقصير و يحل له كل شى ء من محرمات الإحرام إلّا النساء و الطيب، و عن الصدوق و والده (قدس سره) «۱» التحلل بالرمى من كل شى ء إلّا الطيب و النساء، و أمّا المفرد أو القارن فيحل له كل شى ء إلّا النساء و كلامنا فعلًا فى المتمتع.

و تدل على المشهور عده من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من كل شى ء أحرم منه إلّا النساء و الطيب» «۲».

و منها: صحيح الحلبى

عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل نسى أن يزور البيت حتى أصبح، فقال: ربما آخرته حتى تذهب أيام التشريق، و لكن لا تقربوا النساء و الطيب» «۳» و غيرهما.

فما عن الصدوق و والده لا نعرف لهما دليلًا سوى الفقه الرضوى «۴» و قد ذكرنا غير مرّه أنّ الفقه الرضوى لم يعلم كونه روايه فضلًا عن اعتباره و عدمه.

نعم، فى موثق الحسين بن علوان أنه يحل له كل شى ء بعد رمى جمره العقبه إلّا النساء، و فى معتبره يونس بن يعقوب أيضاً أُحل له كل شى ء بعد الرمى حتى الطيب «۵» و مقتضاهما التحلل من كل شى ء بعد الرمى حتى من الطيب و إنما تحرم عليه النساء.

و الجواب: أن الخبرين مهجوران و لا قائل بهما حتى الصدوقين، فإنهما ذهبا إلى

---

(۱) الفقيه ۲: ۳۲۸، و حكى عن والده فى المختلف ۴: ۳۰۴.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۳۲/ أبواب الحلق ب ۱۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۳۲/ أبواب الحلق ب ۱۳ ح ۶.

(۴) المستدرک ۱۰: ۱۳۹/ أبواب الحلق ب ۱۱ ح ۴، فقه الرضا: ۲۲۶.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۳۵/ أبواب الحلق ب ۱۳ ح ۱۱، ۱۲.

....

التحلّل بعد الرمى إلّا من الطيب و النساء، و أمّا التحلّل من الطيب كما فى الخبرين فلم يلتزما به. على أن الخبر الثانى غير ظاهر فى كونه متعمداً و لعلّه كان ناسياً يسأل حكمه.

على أنهما معارضان للروايات المشهوره المعروفه الدالّه على عدم التحلّل بعد الرمى فيسقط الخبران عن الحجيه لشذوذهما و هجرهما عند الأصحاب.

بل لو فرضنا التعارض فيتساقط الطرفان فالمرجع إطلاق ما دلّ على حرمه ارتكاب هذه الأُمور ما لم يثبت تحليله و ما لم

يفرغ من أعمال الحج.

و بالجمله: النساء لا تحلّ له إلّا بعد طواف النساء، و أمّا الطيب فلا يحلّ له بالحلق و إنما يحلّ له بعد طواف الحج.

و الذى يدل على حرمه الطيب له حتى بعد الحلق و إنما يحلّ له بعد طواف الحج عدّه من النصوص الوارده فى حج التمتّع.

منها: صحيح معاويه بن عمار المتقدمه «فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروه فقد أحلّ من كل شى ء أحرم منه إلّا النساء» «۱».

و بإزائه ما يدل على التحلّل من الطيب قبل الطّواف فى حج التمتّع، و لذا ذهب بعضهم إلى الكراهه جمعاً بين الطائفتين، و ما دلّ على التحلّل من الطيب أيضاً قبل الطّواف إنما هو روايتان.

الأُولى: صحيحه سعيد بن يسار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المتمتع إذا حلق رأسه قبل أن يزور البيت يطليه بالحناء؟ قال: نعم الحناء و الثياب و الطيب وكل شى ء إلّا النساء، رددها علىّ مرتين أو ثلاثاً، قال: و سألت أبا الحسن (عليه السلام) عنها، قال: نعم الحناء و الثياب و الطيب وكل شى ء إلّا النساء» «۲».

و رواه الشيخ فى التهذيب و الاستبصار و ترك فيهما قوله: «قبل أن يزور البيت» «۳»

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۳۲/ أبواب الحلق ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۳۴/ أبواب الحلق ب ۱۳ ح ۷.

(۳) التهذيب ۵: ۲۴۵/ ۸۳۲، الاستبصار ۲: ۲۸۷/ ۱۰۲۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۳۵

....

و حملها الشيخ على من حلق و زار البيت. و هو بعيد جدّاً، لأن السائل يسأل عمّا بعد الحلق و أنه هل يجوز له ارتكاب هذه الأُمور بعد الحلق، فالحلق منظور و ملحوظ فى سؤاله لا زياره البيت. على أن نسخه

الکافی صرحت بأنه إذا حلق قبل أن یزور البیت یجوز له هذه الأمور «۱».

الثانیه: معتبره یونس مولی علی عن أبی أیوب الخزاز قال: «رأیت أبا الحسن (علیه السلام) بعد ما ذبح حلق ثم ضمد رأسه بشک (بمسک) و زار البیت و علیه قمیص و کان متمتعاً» «۲».

و قد یناقش فی السند بأن فی السند مولی علی و هو مجهول، و لکن صرح فی الکافی «۳» و الوسائل بیونس مولی علی، و هو علی بن یقطین، و یونس مولاه ثقه بلا کلام، و له روایات عن أبی أیوب الخزاز.

و ربّما یناقش فی الدلاله کما فی الجواهر «۴» بأن إخبار الراوی بأنه (علیه السلام) کان متمتعاً زعماً منه، فلعلّه کان (علیه السلام) غیر متمتع.

و فیه: ما لا یخفی، فإن الراوی إذا کان ثقه یسمع کلامه حتی فی الإخبار عن کونه متمتعاً و نحو ذلک.

و الأولی أن یقال فی مقام الجمع بین الطائفتین المتعارضتین: أن الطائفتین متعارضتان و لیس حمل الإحلال علی الکراهه من الجمع العرفی، لأن الإحلال و عدمه من المتناقضین و لا یمکن الجمع بینهما إذا کانا فی کلام واحد، و یعد ذلک من المتنافیین. نعم لو اجتمع النهی و الترخیص یمکن حمل النهی علی الکراهه، إلّا أن الإحلال و عدمه مما لا یمکن الجمع بینهما بل هما من المتنافیین، فلا بدّ من رفع الید عما دل علی التحلل لموافقته للتقیّه، و إلّا فیتساقطان و المرجع بعد ذلک إطلاق ما دل علی حرمه استعمال الطیب إلی

---

(۱) الکافی ۴: ۵۰۵/ ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۳۵/ أبواب الحلق ب ۱۳ ح ۱۰.

(۳) الکافی ۴: ۵۰۵/ ۳.

(۴) الجواهر ۱۹: ۲۵۳.

....

أن یطوف طواف الحج.

و

أمّا الصـيد بعد الحلق فمقتضـى الروايات المستفيضه الدالّه على أنه يحل له كل شى ء إلّا الطيب و النساء، حليه الصيد بأكل لحمه أو صـيده بنفسه فى خارج الحرم، فالصـيد بنفسه يتحلّل منه الناسک بعد الحلق، فإن حرمه الصيد لها جهتان فإنه يحرم للإحرام أو للـدخول فى الحرم، أمّـا الصـيد الحرمى فمحرم مـا دام فى الحرم حتى بعـد طواف النسـاء و لا ترتبط حرمته بالإحرام، و الروايات الـداله على أنه يحل له كل شـى ء إلّا الطيب و النساء ناظره إلى الحرمه الناشـئه من الإحرام و لا نظر لها إلى ما حرّمه الدخول فى الحرم كقلع شـجر الحرم و صـيد الحرم، فالصـيد خـارج الحرم لاـ موجب لحرمته لاـ من نـاحيه الحرم و لاـ من ناحيه الإحرام فإن مقتضى تلک الروايات جوازه بعد الحلق «۱».

هـذا، و لكن مقتضـى بعض النصوص المعتبره بقـاء حرمه الصـيد الإـحرامى حتى بعـد طواف النسـاء كصـحيحه معـاويه بن عمار المتقدمه «۲» «و إذا طـاف طواف النساء فقـد أحل من كل شـى ء أحرم منه إلّا الصـيد» فان الظاهر بقاء حرمه الصـيد الـذى حرّمه الإحرام و نشأ من الإحرام، و من الواضح أن الصـيد الحرمى ليس مما حرّمه الإحرام فحمل قوله: «إلّا الصـيد» على الصـيد الحرمى كما صـنعه صاحب الجواهر «۳» ليكون الاسـتثناء من الاسـتثناء المتقطع بعيد جدّاً، بل الظاهر أن الاسـتثناء متصل، و المراد بالصيد هو الصيد الإحرامى.

و ممـا يـدل على حرمه الصـيد الإـحرامى حتى بعـد طواف النسـاء صـحيح آخر لمعاويه ابن عمار قال: «قلت لأبى عبـد اللّه (عليه السـلام) من نفر فى النفر الأـول متى يحـل له الصـيد؟ قـال: إذا زالت الشـمس من اليوم الثالث» «۴» و معلـوم أن المراد به الصـيد الإحرامى

---

(۱)

سیأتی قریباً إن شاء اللّه تعالی أن المراد بالصید المذکور فی صحیح معاویه هو الصید الإحرامی فیکون خبر معاویه موافقاً لجمله من الأخبار الدالّه علی بقاء حرمه الصید إلی الیوم الثالث عشر من یوم النفر کما صرح بذلک فی مسأله ۴۲۵.

(۲) فی ص ۳۳۴.

(۳) الجواهر ۲۰: ۳۹.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۸۰/ أبواب العود إلی منی ب ۱۱ ح ۴.

[مسأله ۴۰۸: إذا لم یقصّر و لم یحلق نسیاناً أو جهلًا منه بالحکم إلی أن خرج من منی]

مسأله ۴۰۸: إذا لم یقصّر و لم یحلق نسیاناً أو جهلًا منه بالحکم إلی أن خرج من منی رجع و قصر أو حلق فیها (۱).

لأن الصید الحرمی لم یحدد بالیوم الثالث عشر بل هو محرم ما دام کان فی الحرم، و فی صحیحه حماد «إذا أصاب المحرم الصید فلیس له أن ینفر فی النفر الأول، و من نفر فی النفر الأول فلیس له أن یصیب الصید حتی ینفر الناس، و هو قول اللّه عزّ و جلّ «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلٰا إِثْمَ عَلَیْهِ ... لِمَنِ اتَّقیٰ» فقال: اتقی الصید» «۱» فان النفر الثانی للناس هو الیوم الثالث عشر.

فتحصل: أنه بملاحظه هذه الروایات تبقی حرمه الصید الإحرامی إلی زوال الشمس من الیوم الثالث عشر، و لکن حیث لا قائل بمضمون هذه الروایات، حتی أن صاحب الجواهر قال لم نجد أحداً أفتی بذلک من أصحابنا، بل و لا من ذکر کراهته أو استحباب ترکه أو غیر ذلک، فلذا یکون الحکم بالحرمه و عدم التحلل منه إلی الظهر من الیوم الثالث عشر مبنیاً علی الاحتیاط کما صرحنا بذلک فی المسأله ۴۲۵.

(۱) یقع البحث تاره: فی الناسی، و أُخری: فی الجاهل، و ثالثه: فی العالم العامد.

أمّا الناسی: فوظیفته أن یرجع إلی منی و یقصِّر أو

يحلق فيها، لصحيح الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسى أن يقصّر من شعره أو يحلقه حتى ارتحل من منى، قال: يرجع إلى منى حتى يلقى شعره بها حلقاً كان أو تقصيراً» «۲» و تشير هذه الصحيحه إلى أن إلقاء الشعر لا بد أن يكون بمنى، و المراد من إلقاء الشعر حلقه أو قصره هناك، فإن الإلقاء بمعنى الفصل و النزع، و منه ألقى ثوبه أى نزعه عن جسده.

و أمّا الجاهل: فلم يذكر إلّا فى روايه أبى بصير (۳) و لكنها ضعيفه بعلى بن أبى حمزه إلّا أنه يجرى عليه حكم الناسى للجزم بعدم الفرق بين الجهل و النسيان، و لا نحتمل

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۸۰/ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۳.

(۲) ۳) الوسائل ۱۴: ۲۱۸/ أبواب الحلق ب ۵ ح ۱، ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۳۸

فان تعذّر الرجوع أو تعسّر عليه قصّر أو حلق فى مكانه و بعث بشعر رأسه إلى منى إن أمكنه ذلك (۱).

بطلان الحج بذلك فى مورد الجهل فإنه لا يبطل فى العمد فضلًا عن الجهل، و قد عرفت أن المستفاد من صحيح الحلبى وجوب إلقاء الشعر حلقاً أو تقصيراً فى منى، و مورده و إن كان النسيان و لكن لا خصوصيه له، فخصوصيه النسيان ملغاه.

و النتيجه: أن حكم الجاهل كالناسى و يؤيده خبر أبى بصير.

و أمّا المتعمد: فالمستفاد من صحيحه محمد بن مسلم «۱» هو الصحه، لأنه يسأل فيها عمن زار البيت قبل أن يحلق و هو عالم بعدم جواز ذلك، و الغالب هو الخروج يوم العيد إلى مكه لطواف البيت، فأجاب (عليه السلام) بأن عليه دم شاه، و يعلم من ذلك

أن حجّه صحيح و إنما عليه دم شاه. و أمّا بالنسبه إلى الحلق فوظيفته الإتيان به إذ لا موجب لسقوطه و الواجب على ما هو عليه، و مجرد تعمد الخروج من منى يوم العيد لا يوجب سقوط الواجب عنه، و صحيح على بن يقطين «۲» أيضاً حكم بالصحه و قال: لا بأس بالحج، و يبقى عليه التقصير على ما هو وظيفته.

فتحصل: أنه فى جميع الحالات: النسيان و الجهل و العمد يحكم بصحه حجّه و لزوم الرجوع إلى منى للحلق أو التقصير، نعم فى خصوص العالم العامد على ما سيأتى يجب عليه إعاده الطّواف، و أمّا الناسى و الجاهل فلا، فالحكم بالرجوع إلى منى للحلق أو التقصير فيها مشترك بين جميع الحالات الثلاثه من النسيان و الجهل و العمد.

(۱) هذه المسأله تنحل إلى حكمين:

أحدهما: أنه إذا لم يتمكن من الرجوع إلى منى و الحلق فيها حلق فى مكانه و لا يسقط عنه الحلق، و يدلُّ عليه صحيح مسمع «فى رجل نسى أن يحلق أو يقصّر حتى

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۱۵/ أبواب الحلق ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۱۷/ أبواب الحلق ب ۴ ح ۱.

[مسأله ۴۰۹: إذا لم يقصّر و لم يحلق نسياناً أو جهلًا فذكره]

مسأله ۴۰۹: إذا لم يقصّر و لم يحلق نسياناً أو جهلًا فذكره أو علم به بعد الفراغ من أعمال الحج و تداركه لم تجب عليه إعاده الطّواف على الأظهر، و إن كانت الإعاده أحوط، بل الأحوط إعاده السعى أيضاً، و لا يترك الاحتياط بإعاده الطّواف مع الإمكان فيما إذا كان تذكّره أو علمه بالحكم قبل خروجه من مكه (۱).

نفر، قال: يحلق إذا ذكر فى الطريق أو أين كان» «۱».

و الظاهر أن المراد بالنفر بقرينه قوله:

«فى الطريق أو أين كـان» هو النفر و الخروج من مكه، فيـدل الخبر على وجوب الحلق فى أىّ مكـان تـذكر و لو فى أثناء الرجوع إلى بلـده، و هو و إن كان مطلقاً من حيث التمكن من العود إلى منى و عـدمه و لكنه يتقيد بما إذا لم يتمكن من العود إلى منى، و أمّا مع التمكن من العود فليس له الحلق إلّا فى منى كمـا فى صـحيح الحلـبى المتقـدم «۲» فيحمـل خبر مسـمع على ما إذا لم يتمكن من الرجوع إلى منى جمعاً بينه و بين صحيح الحلبى.

ثانيهما: إرسال الشـعر إلى منى، و يدلُّ عليه صحيح حفص البخترى «فى الرجل يحلق رأسه بمكه، قال: يرد الشعر إلى منى» «۳» و نحوه صحيح معاويه بن عمار لقوله: «من أخرجه فعليه أن يردّه» «۴».

(۱) لو طـاف أو سـعى قبـل التقصـير أو الحلق فقـد يكون عالماً عامـداً و مع ذلك يأتى بهما قبل الحلق فحينئـذ لا شك فى فساد الطّواف و السـعى، لعـدم إتيـان المـأمور به على وجهه و عـدم مراعـاه الترتيب المأخوذ فى ذلك، فبحسب القاعـده الأوليه يحكم بالبطلان للإخلال بالشرط و هو الترتيب عمداً.

و يدلُّ على ذلك أيضاً: صحيح على بن يقطين المتقدم الآمر بالإعاده و أنه إذا قصر

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۱۹/ أبواب الحلق ب ۵ ح ۶.

(۲) فى ص ۳۳۷.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۱۹/ أبواب الحلق ب ۶ ح ۱، ۵.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۱۹/ أبواب الحلق ب ۶ ح ۱، ۵.

....

قبل الطّواف يقصِّر و يطوف بالحج «۱».

و بالجمله لا ينبغى الريب فى لزوم إعاده الطّواف و السعى إذا كان عالماً عامداً و عليه الجبر بشاه كما فى صحيح

ابن مسلم «٢».

و أمّا إذا كان ناسياً أو جاهلًا فطاف ثم علم أو تذكّر بلزوم الترتيب، ففى هذه الصوره ذهب المشهور إلى إعاده الطّواف أيضاً لأجل الإخلال بالترتيب و فقدان الشرط فيكون الطّواف واقعاً فى غير محله و يجب عليه الإتيان به فى محله. مضافاً إلى إطلاق صحيح على بن يقطين المتقدم، لعدم تقييده بصوره العمد، بل ادعى عليه الإجماع و عدم الخلاف.

أقول: إن تم الإجماع فهو، و إن لم يتم كما هو كذلك جزماً، لأن هذه الإجماعات ليست تعبّديه قطعاً، فالظاهر عدم لزوم الإعاده بالنسبه إلى خصوص الجاهل و الناسى و ذلك لصحيح جميل و محمد بن حمران المتقدمين «٣» فإنهما صريحان فى تقديم الطّواف على الحلق نسياناً فحكم (عليه السلام) بعدم البأس، و قد عرفت أن الجاهل كالناسى من هذه الجهه، و قوله (عليه السلام): «لا ينبغى له إلّا أن يكون ناسياً» صريح فى الجواز و الاجتزاء فى صوره النسيان، فان قوله «إلّا أن يكون ناسياً» استثناء من قوله «لا ينبغى» كما أن قول رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) «لا حرج» يدل على الصحه و أنه غير باطل، و نسبه الصحيحين إلى صحيحه على بن يقطين نسبه العام و الخاص لإطلاق خبر ابن يقطين و لم يذكر فيه الجهل و النسيان بل هو مطلق من جهتهما فيقيد بغير الناسى و الجاهل بالصحيحين.

و النتيجه: أن الترتيب شرط ذكرى لا على نحو الإطلاق نظير شرطيه أو جزئيه بعض أجزاء الصلاه و شرائطها فى حال الذكر خاصه ببركه حديث لا تعاد، و لكن

---

(١) الوسائل ١۴: ٢١٧/ أبواب الحلق ب ۴ ح ١، و تقدم فى ص ٣٣٨ أيضاً.

(٢) الوسائل ١۴: ٢١۵/ أبواب الحلق

ب ۲ ح ۱.

(۳) فی ص ۳۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۴۱

[طواف الحج و صلاته و السّعی]

اشاره

طواف الحج و صلاته و السّعی الواجب السابع و الثامن و التاسع من واجبات الحجّ: الطّواف و صلاته و السّعی و کیفیّتها و شرائطها هی نفس الکیفیه و الشرائط التی ذکرناها فی طواف العمره و صلاته و سعیها (۱).

حیث إن المشهور ذهبوا إلی وجوب الإعاده بل فی الجواهر «۱» قال: لا أجد فیه خلافاً و حکاه عن المدارک «۲» و غیره أیضاً، فالاحتیاط بالإعاده فی محله، و یتأکّد الاحتیاط ما دام کونه باقیاً فی مکه قبل خروجه منها.

(۱) لأنّ الطّواف حقیقه واحده فی جمیع الموارد، فالأحکام و الشرائط المذکوره لطواف عمره التمتّع و سعیها جاریه فی طواف الحج و سعیه أیضاً، و تستفاد الوحده من الروایات الدالّه علی أن حج التمتّع فیه ثلاثه أطواف، و أن حج الافراد أو القرآن فیه طوافان، و العمره المفرده فیها طوافان، فان المتفاهم من ذلک أن الطّواف حقیقه واحده فی جمیع الموارد و إنما یختلف بعضها عن بعض بالعدد، ففی مورد یجب اثنان و فی مورد تجب ثلاثه، و کذلک تستفاد الوحده من الروایات الوارده فی کیفیه الطّواف و بیان أحکام الشکوک، فان ذلک لا یختص بطواف دون طواف.

مضافاً إلی أنه قد صرح فی صحیحه معاویه بن عمار بالوحده و الاتحاد، لأنه (علیه السلام) یبین له طواف الزیاره و الحج فقال له فی حدیث: «ثم طف بالبیت سبعه أشواط کما وصفت لک یوم قدمت مکه إلی أن قال ثم اخرج إلی الصفا فاصعد علیه و اصنع کما صنعت یوم دخلت مکه» «۳» فان ذلک صریح فی أن طواف الحج و سعیه بعینه مثل طواف العمره و

سعیها.

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۲۴۱.

(۲) المدارک ۸: ۹۳.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۴۹/ أبواب زیاره البیت ب ۴ ح ۱.

[مسأله ۴۱۰: یجب تأخیر الطّواف عن الحلق أو التقصیر فی حج التمتّع]

مسأله ۴۱۰: یجب تأخیر الطّواف عن الحلق أو التقصیر فی حج التمتّع، فلو قدّمه عالماً عامداً وجبت إعادته بعد الحلق أو التقصیر و لزمته کفّاره شاه (۱).

[مسأله ۴۱۱: الأحوط عدم تأخیر طواف الحج عن الیوم الحادی عشر]

مسأله ۴۱۱: الأحوط عدم تأخیر طواف الحج عن الیوم الحادی عشر و إن کان جواز تأخیره إلی ما بعد أیام التشریق بل إلی آخر ذی الحجّه لا یخلو من قوّه (۲).

---

(۱) تقدّم قریباً أنه لو قدّم الطّواف علی الحلق أو التقصیر جهلًا أو نسیاناً لا إعاده علیه، لصحیح جمیل و محمد بن حمران «۱» و أمّا إذا کان عالماً عامداً یحکم ببطلان الطّواف، و اللازم إعادته بعد الحلق للقاعده، إذ لم یأت بالمأمور به علی وجهه فلا موجب للاجزاء، و لصحیح علی بن یقطین «۲» نعم علیه کفاره شاه کما فی صحیح محمد ابن مسلم «۳» ففی الحقیقه یکون التقدم من جمله التروک التی یلزمه شاه إذا خالف.

(۲) الکلام فی الحاج المتمتع، فان الحاج إذا قضی مناسکه بمنی من الرمی و الذبح و الحلق و التقصیر وجب علیه الرجوع إلی مکه لطواف الحج و صلاته و السعی، فوقع الخلاف فی أنه متی یجب علیه الرجوع لإتیان الطّواف و السعی؟

فعن المشهور عدم جواز تأخیر ذلک عن الیوم الحادی عشر. و ذهب جماعه إلی جواز التأخیر إلی آخر أیام التشریق أی إلی النفر الثانی و هو الیوم الثالث عشر کما نسب إلی المحقق (علیه الرحمه) «۴».

و عن جماعه آخرین منهم ابن إدریس «۵» و العلّامه فی المختلف «۶» و السید فی المدارک «۷»

(١) المتقدمين فى ص ٣٢١.

(٢) الوسائل ١۴: ٢١٧/ أبواب الحلق ب ۴ ح ١.

(٣) الوسائل ١۴: ٢١۵/ أبواب الحلق ب ٢ ح ١.

(۴) الشرائع ١: ٢۶٧.

(۵) السرائر ١:

.۶۰۲

(۶) المختلف ۴: ۳۰۹.

(۷) المدارک ۸: ۱۱۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۴۳

....

جواز تأخیره طول ذی الحجه و إن کان التقدیم و المضی إلی مکه یوم النحر أفضل، و لو أخّره عن ذی الحجه فسد طوافه و حجّه لقوله تعالی «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ» «۱» و ذو الحجه من أشهر الحج فیجب إیقاع أفعاله فیه، هذا بحسب الأقوال.

و أمّا بحسب الروایات الوارده فی المقام فهی علی أقسام:

منها: ما دلّ علی أنه یطوف یوم النحر کصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن المتمتع متی یزور البیت قال: یوم النحر» «۲».

و منها: ما دلّ علی جواز تأخیره إلی لیله الحادی عشر کما فی صحیح منصور بن حازم «لا یبیت المتمتع یوم النحر بمنی حتی یزور البیت» «۳» و کصحیحه عمران الحلبی «۴».

و منها: ما دلّ علی جواز التأخیر إلی الیوم الحادی عشر کصحیحه معاویه بن عمار «عن المتمتع متی یزور البیت؟ قال: یوم النحر أو من الغد و لا یؤخر» «۵».

و فی صحیحه أُخری لمعاویه بن عمار «فی زیاره البیت یوم النحر، قال: زره فان شغلت فلا یضرّک أن تزور البیت من الغد و لا تؤخر أن تزور من یومک فإنه یکره للمتمتع أن یؤخر» «۶» و المراد بالکراهه هو معناها اللغوی و هو النفره و المبغوضیه، و قد استعملت فی کثیر من الروایات و الآیات فی المعنی اللغوی الذی یجتمع مع الحرمه الشرعیه.

و فی قبال هذه الروایات صحیحتان دلّتا صریحاً علی جواز التأخیر إلی الیوم الثالث عشر و هو یوم النفر الثانی کما فی صحیحه عبد اللّه بن سنان «لا بأس أن تؤخر زیاره البیت إلی یوم النفر إنما یستحب تعجیل ذلک

مخافه الأحداث و المعاریض» «۷» و فی

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۷.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۴۴/ أبواب زیاره البیت ب ۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۴۵/ أبواب زیاره البیت ب ۱ ح ۶.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۴۵/ أبواب زیاره البیت ب ۱ ح ۷.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۴۵/ أبواب زیاره البیت ب ۱ ح ۸.

(۶) الوسائل ۱۴: ۲۴۳/ أبواب زیاره البیت ب ۱ ح ۱.

(۷) الوسائل ۱۴: ۲۴۵/ أبواب زیاره البیت ب ۱ ح ۹.

....

صحیحه إسحاق بن عمار «عن زیاره البیت تؤخر إلی یوم الثالث، قال: تعجیلها أحب إلیَّ (لیس به بأس إن أخره)» «۱». فتکون هاتان الروایتان قرینه علی أن الأمر الواقع فی تلک الروایات للاستحباب کما صرح بذلک فی صحیحه عبد اللّٰه بن سنان، فما ذهب إلیه المشهور لا یمکن مساعدته.

و أمّا التأخیر إلی طول ذی الحجه فقد استشکل فیه غیر واحد من الأعلام منهم صاحب الحدائق، بدعوی أن غایه ما یستفاد من الروایات جواز التأخیر إلی آخر أیام التشریق و أمّا التأخیر إلی آخر شهر ذی الحجه فلا «۲».

و لکن الظاهر جواز التأخیر إلی آخر ذی الحجه، لصحیح الحلبی «عن رجل نسی أن یزور البیت حتی أصبح؟ قال: لا بأس أنا ربما آخرته حتی تذهب أیام التشریق و لکن لا تقرب النساء و الطیب» «۳».

و صحیح هشام بن سالم «لا- بأس إن أخرت زیاره البیت إلی أن یذهب أیام التشریق إلّا أنک لا تقرب النساء و لا الطیب» «۴» فإنهما و إن لم یصرحا بحج التمتّع، و لکن ذیلهما شاهد علی أن موردهما حج التمتّع، و ذلک لتحریم الطیب قبل الطّواف، و من المعلوم أن ذلک من مختصات حج التمتّع،

و أمّا حج الإفراد فيحل الطيب فيه بعد الحلق.

ثم إنه لو قلنا بإطلاقهما من حيث التأخير إلى آخر شهر ذى الحجه كما هو الظاهر فهو، نعم لا يجوز التأخير إلى ما بعد شهر ذى الحجه، للزوم إيقاع أفعال الحج فى أشهر الحج لقوله تعالى «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ» «۵» و من المعلوم أن شهر ذى الحجه من أشهر الحج، و إن لم نقل بالإطلاق فلا أقل من أصاله البراءه من التقييد بيوم أو يومين بعد أيام التشريق، فمقتضى أصاله البراءه جواز التأخير إلى طول ذى الحجه،

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۴۶/ أبواب زياره البيت ب ۱ ح ۱۰.

(۲) الحدائق ۱۷: ۲۷۷.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۴۳/ أبواب زياره البيت ب ۱ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۴۴/ أبواب زياره البيت ب ۱ ح ۳.

(۵) البقره ۲: ۱۹۷.

[مسأله ۴۱۲: لا يجوز فى حج التمتّع تقديم طواف الحج و صلاته و السّعى على الوقوفين]

مسأله ۴۱۲: لا يجوز فى حج التمتّع تقديم طواف الحج و صلاته و السّعى على الوقوفين، و يستثنى من ذلك الشيخ الكبير و المرأه التى تخاف الحيض و المريض [۱] فيجوز لهم تقديم الطّواف و صلاته على الوقوفين (۱)

فالقول بالامتداد إلى آخر شهر ذى الحجه هو الصحيح.

(۱) المعروف و المشهور بين الفقهاء عدم جواز تقديم طواف الحج و سعيه على الوقوفين و مناسك يوم النحر للمتمتع اختياراً إلّا للعاجز، بخلاف القارن و المفرد فيجوز لهما التقديم.

بل ذكر فى الجواهر الإجماع بقسميه و أن المحكى منهما مستفيض أو متواتر «۱» و عن المحقق «۲» و العلّامه «۳» نسبته إلى إجماع العلماء كافه، و استقرب السيد فى المدارك الجواز مطلقاً «۴» و توقف فيه صاحب الحدائق «۵».

فلا بدّ من ملاحظه الروايات، فقد ورد فى عده من الروايات جواز تقديمهما على

الوقوفين و قبل أن يخرج من مكه إلى عرفات و منى، فمنها: صحيحه ابن بكير و جميل جميعاً، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنهما سألاه عن المتمتع يقدّم طوافه و سعيه فى الحج، فقال: هما سيان قدّمت أو أخّرت «۶».

و منها: صحيحه حفص بن البخترى «فى تعجيل الطّواف قبل الخروج إلى منى فقال: هما سواء أخّر ذلک أو قدّمه، يعنى للمتمتع» «۷».

---

[۱] حُذفت کلمه «المريض» من المناسک ط ۱۲.

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۳۹۱.

(۲) المعتبر ۲: ۷۹۴.

(۳) المنتهى ۲: ۷۰۸ السطر ۲۶.

(۴) المدارک ۸: ۱۸۸.

(۵) الحدائق ۱۷: ۲۴۷.

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۸۰/ أبواب أقسام الحج ب ۱۳ ح ۱.

(۷) الوسائل ۱۳: ۴۱۶/ أبواب الطّواف ب ۶۴ ح ۳.

....

و منها: ما رواه صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح، قال: «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يتمتع ثم يهلّ بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه قبل خروجه إلى منى، فقال: لا بأس» «۱».

و روى صفوان أيضاً عن عبد الرحمن بن الحجاج عن على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) و ذكر مثله «۲». و الظاهر أنهما روايه واحده، إذ من المستبعد جدّاً أن عبد الرحمن يروى لصفوان تاره بلا واسطه عن موسى بن جعفر (عليه السلام) و أُخرى مع واسطه على بن يقطين، فذكر على بن يقطين فى إحدى الروايتين زائد أو ناقص فى الخبر الآخر، و كيف كان لا

ریب فی صحه السند و وضوح الدلاله.

و بإزاء هـذه الروایات عـده من الروایات التی تـدل علی عدم جواز تقدیم الطّواف علی الوقوفین إلّا للخائف و المرأه التی تخاف أن یسبقها الحیض و نحو ذلک من

ذوى الأعذار كالمريض و المعلول.

فمنها: صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا بأس بتعجيل الطّواف للشيخ الكبير و المرأه تخاف الحيض قبل أن تخرج إلى منى» «۳» و نحوها معتبره إسماعيل ابن عبد الخالق الوارده فى الشيخ الكبير و المريض و المعلول «۴».

و ربما يقال بعدم منافاه هذه الروايه للروايات المتقدمه المجوّزه، لعدم المفهوم للوصف. و لكن قد ذكرنا غير مره أن الوصف و إن لم يكن له مفهوم و لكن ينفى الحكم المطلق السارى، و إن كان لا- ينفى عن غيره و لا ينافى ثبوت الحكم فى مورد آخر و لكن ينفى سريان الحكم و ثبوته للمطلق و إلّا لكان التقييد و ذكر الوصف لغواً فالمستفاد من الخبر أن الحكم بالجواز غير ثابت على الإطلاق.

و منها: موثقه إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۸۰/ أبواب أقسام الحج ب ۱۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۸۰/ أبواب أقسام الحج ب ۱۳ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۸۱/ أبواب أقسام الحج ب ۱۳ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۸۱/ أبواب أقسام الحج ب ۱۳ ح ۶.

....

إذا كان شيخاً كبيراً أو امرأه تخاف الحيض يعجّل طواف الحج قبل أن يأتى منى، فقال: نعم من كان هكذا يعجّل» الحديث «۱» فان قوله (عليه السلام): «من كان هكذا» له مفهوم ينفى الجواز عمن لم يكن هكذا فيعارض الروايات المتقدمه المجوّزه.

و منها: صحيح على بن يقطين قال: «سمعت أبا الحسن الأول (عليه السلام) يقول: لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم الترويه قبل خروجه إلى منى، و كذلك من خاف أمراً لا

يتهيأ له الانصراف إلى مكه أن يطوف و يودع البيت ثم يمر كما هو من منى إذا كان خائفاً» «۲» و لا ريب فى ثبوت المفهوم لذلك، لأن الجمله الشرطيه مذكوره فى كلام الإمام (عليه السلام) و مقتضى المفهوم عدم جواز التقديم على إطلاقه.

ثم إن هنا روايه ذكرها فى الوسائل عن صفوان بن يحيى الأزرق عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن امرأه تمتعت بالعمره إلى الحج ففرغت من طواف العمره و خافت الطمث قبل يوم النحر أ يصلح لها أن تعجّل طوافها طواف الحج قبل أن تأتى منى؟ قال: إذا خافت أن تضطر إلى ذلك فعلت» «۳».

و كذا ورد السند فى التهذيب كما فى بعض النسخ «۴» و الظاهر أن فى العباره سقطاً و الصحيح صفوان بن يحيى عن يحيى الأزرق كما فى النسخ الأُخرى. و يؤكد ذلك أن صفوان بن يحيى الأزرق لا وجود له فى الرواه، و يحيى الأزرق اسم لعده أشخاص فيهم الثقه و الضعيف، فيكون يحيى الأزرق المذكور فى السند مردداً بين الثقه و الضعيف و لكنه ينصرف إلى الثقه و هو يحيى بن عبد الرحمن لاشتهاره، و قد تقدّم تفصيل ذلك فى المسأله ۳۹۴ فراجع.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲۹، ص: ۳۴۷

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۸۱/ أبواب أقسام الحج ب ۱۳ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۱۵/ أبواب الطّواف ب ۶۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۱۵/ أبواب الطّواف ب ۶۴ ح ۲.

(۴) التهذيب ۵: ۳۹۸/ ۱۳۸۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۴۸

....

و نحوها روايه على بن أبى حمزه الوارده فى

المرأه التی تخاف الحیض «۱» و هی أیضاً ضعیفه بعلی بن أبی حمزه البطائنی فتصلح للتأیید.

فالروایات متعارضه، و قد حمل الشیخ الأخبار المجوّزه المطلقه علی صوره الضروره کالشیخ الکبیر و الخائف و المرأه التی تخاف الحیض و قال (قدس سره): فأمّا مع زوال ذلک أجمع فلا یجوز علی حال «۲» و کذا صاحب الجواهر فحمل المطلق علی المقید «۳» و استبعده صاحب المدارک، فان تقیید قوله: «هما سیان قدّمت أو أخّرت» علی صوره الضروره و العجز بعید جدّاً «۴».

و حمل بعضهم الأخبار المانعه علی الکراهه للجمع العرفی بین النهی و التجویز بدعوی أن الروایات المانعه ظاهره فی الحرمه و الروایات المجوّزه صریحه فی الجواز و مقتضی الجمع رفع الید عن ظهور النهی فی الحرمه و حمله علی الکراهه.

و هذا بعید أیضاً، لأن مفهوم قوله: «لا بأس بتعجیل الطّواف للشیخ الکبیر» ثبوت البأس لغیره، و فی الروایات المجوّزه نفی البأس، و الجمع بین لا بأس و فیه البأس من الجمع بین المتناقضین بحیث لو اجتمعا فی کلام لکان مما اجتمع فیه المتناقضان.

فالصحیح تحقق التعارض بین الطائفتین فلا بد من العلاج و تقدیم إحداهما علی الأُخری، فاللازم تقدیم الأخبار المانعه، و الوجه فی ذلک: أنّا علمنا من کثیر من الروایات البیانیه لکیفیه الحج حتی الروایات الحاکیه لحج آدم (علیه السلام) «۵» تأخر الطّواف عن الوقوفین و أعمال منی.

و کذلک یستفاد التأخّر من صحیح سعید الأعرج الوارد فی إفاضه النساء لیلًا قال فیه «فان لم یکن علیهنّ ذبح فلیأخذن من شعورهنّ و یقصرن من أظفارهنّ ثم یمضین

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۱۶/ أبواب الطّواف ب ۶۴ ح ۵.

(۲) الاستبصار ۲: ۲۳۰، التهذیب ۵: ۱۳۱.

(۳) الجواهر ۱۹: ۳۹۲.

(۴) المدارک ۸:

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۱۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۴۹

و لکن [۱] علیهم أن یحرموا للحج ثم یطوفون (۱).

إلی مکه فی وجوههنّ و یطفن بالبیت و یسعین بین الصفا و المروه» الحدیث «۱».

و قد تقدّم قریباً أخبار کثیره ذکر فیها أنه یزور البیت یوم النحر أو من غده أو یزور البیت إلی آخر یوم من أیام التشریق أو إلی طول ذی الحجّه «۲» و أیضاً ورد فی النصوص عدم تقدیم الطّواف علی أعمال منی: الرمی و الذبح و الحلق کما ذکرنا کل ذلک فی محله، فمن جمیع ذلک یعلم أن المرتکز هو تأخیر الطّواف عن الوقوفین بل عن أعمال منی، فیکون الترجیح للأخبار المانعه، لکونها موافقه للسنه، فلا بدّ من طرح الأخبار المجوّزه و ردّ علمها إلی أهلها.

مضافاً إلی أنه لو کان التقدیم جائزاً مع کون المسأله مما یبتلی به کثیراً لظهر الحکم بالجواز و بان و شاع، مع أنه ادعی الإجماع علی المنع و لم یذهب إلی الجواز إلّا بعض متأخری المتأخرین، فالتقدیم غیر جائز اختیاراً و إنما یجوز للعاجز و لذی الأعذار.

(۱) و ذلک لأنّ طواف الحج لا بدّ من صدوره بعد التلبیه و الإحرام للحج، فقبل التلبیه و الإحرام للحج لا یصح منه طواف الحج.

و یظهر ذلک أیضاً من الروایات المجوّزه لتقدیم الطّواف المحموله علی الجواز لذی الاعذار کصحیح عبد الرحمن «عن الرجل یتمتع ثم یهل بالحج فیطوف بالبیت و یسعی بین الصفا و المروه قبل خروجه إلی منی، فقال: لا بأس» «۳».

و نحوه صحیح علی بن یقطین «۴» و یؤید بخبر علی بن أبی حمزه الصریحه فی ذلک «فلینظر إلی التی یخاف علیها الحیض فیأمرها فتغتسل

و تهل بالحج من مكانها» «۵».

---

[۱] قوله «و لكن ...» هذه الجمله غير موجوده فى المناسك ط ۱۲.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۸/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷ ح ۲. و فى نسخه «و يمضين» بدل «ثم يمضين».

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۴۳/ أبواب زياره البيت ب ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۸۰/ أبواب أقسام الحج ب ۱۳ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۸۰/ أبواب أقسام الحج ب ۱۳ ح ۳.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۱۶/ أبواب الطّواف ب ۶۴ ح ۵.

و الإتيان بالسّعى فى وقته، و الأحوط تقديم السّعى أيضاً و إعادته فى وقته (۱) و الأولى إعاده الطّواف و الصلاه أيضاً مع التمكّن فى أيام التشريق أو بعدها إلى آخر ذى الحجه (۲).

---

(۱) قد عرفت أنه لا يجوز تقديم الطّواف و السعى على الوقوفين للمختار، و إنما يجوز تقديم الطّواف للعاجز كالشيخ الكبير و المريض و المرأه التى تخاف الحيض، و هل يختص جواز التقديم بالطواف كما فى النصوص أو يعم للسعى أيضاً؟ ظاهر المشهور جواز تقديمهما معاً للمريض و العاجز.

و لا يخفى أن ما ذكروه إنما يتم بناء على تقييد الأخبار المجوّزه المطلقه بصوره العجز و حملها عليها، لأن تلك الأخبار المجوّزه جوزت تقديمهما معاً على الوقوفين، فاذا حملناها على صوره العجز من باب حمل المطلق على المقيد فالنتيجه جواز تقديمهما فى صوره العذر.

و لكن قد عرفت أن تلك الأخبار المطلقه المجوّزه مطروحه لمخالفتها للسنه، فالمتبع حينئذ الأخبار المجوزه لذى الأعذار و المذكور فيها خصوص الطّواف، فاللازم الاقتصار على جواز تقديم الطواف دون السعى فيقدم الطّواف، و أمّا السعى فيؤتى به فى وقته لعدم الزحام فيه، بخلاف الطّواف فان فيه الزحام للإتيان به تطوعاً أيضاً

بخلاف السعی فإنه لا تطوع فیه و القادم لا یسعی إلّا مره واحده، و أمّا الطّواف فیستحب الإتیان به مکرراً و الإکثار فیه. علی أن السعی لا تعتبر فیه الطهاره و یمکن صدوره من الحائض بخلاف الطّواف الذی تعتبر فیه الطهاره.

و بالجمله فالحکم بجواز التقدیم یختص بالطواف، و لکن الأحوط تقدیم السعی أیضاً خروجاً عن مخالفه المشهور و إعادته فی وقته.

(۲) لو قدّم الخائف أو العاجز کالشیخ الکبیر و تمکن بعد ذلک من الطّواف فهل تجب علیه الإعاده أو یجتزئ بما تقدم؟

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۵۱

....

الظاهر هو الاجتزاء و عدم لزوم الإعاده، لأن الحکم بجواز التقدیم حکم واقعی لا ظاهری حتی لا یجتزئ به عند انکشاف الخلاف، فان الموضوع للترخیص هو الخائف و الشیخ الکبیر العاجز و المفروض تحقق ذلک خارجاً فلا موجب للإعاده.

یبقی الکلام فی الوقت الذی بخوف فوته یجوز التقدیم، هل هو یوم النحر أو إلی آخر أیام التشریق أو إلی آخر ذی الحجه؟ یعنی مناط التعذر الموجب لجواز تقدیم الطّواف هل کونه متعذراً من الطّواف فی خصوص یوم النحر، أو إلی آخر أیام التشریق، أو إلی طول ذی الحجه؟

لم أر من تعرّض لذلک سوی شیخنا النائینی (قدس سره) فإنه ذکر فی مناسکه أن مناط التعذر هو کونه متعذراً إلی آخر أیام التشریق، لا خصوص یوم النحر و لا مطلقاً فلو علم بالتمکن من الطّواف فی أواخر ذی الحجه و بعد أیام التشریق یجوز التقدیم فلا خصوصیه لیوم النحر و لا إطلاق له إلی آخر ذی الحجه، فإذا علم بعدم التمکّن من الطّواف فی أیام التشریق یجوز له تقدیمه و إن علم بالتمکّن من الطّواف بعد أیام التشریق «۱».

و لم یظهر

لما ذكره وجه، فإنه (عليه الرحمه) استشكل فى امتداد وقت الطّواف اختياراً إلى طول ذى الحجه، و هنا ذكر بنحو الجزم أن مناط التعذر الموجب لجواز التقديم كونه متعذراً فى أيام التشريق، مع أن ذلك يبتنى على مسأله امتداد وقت الطّواف اختياراً، فان قلنا بالامتداد إلى آخر ذى الحجه فتعذر وقوعه فى آخر ذى الحجه يوجب جواز التقديم، و إن قلنا بأن وقت الطّواف آخر أيام التشريق فعدم تمكنه من الإتيان به فى تلك الأيام يجوّز التقديم، فلا وجه للإشكال هناك أى فى امتداد أصل وقت الطّواف و الجزم هنا بأن مناط التعذر الموجب لجواز التقديم تعذره فى أيام التشريق.

و احتمل بعضهم أن الوجه لما ذكره هنا ما يستفاد من روايه يحيى الأزرق المتقدمه «٢» لأن خبر الأزرق جوّز التقديم لخائفه الحيض قبل يوم النحر، فاذا كان حيضها ثلاثه

---

(١) دليل الناسک (المتن): ۴۱۹.

(٢) فى ص ٣۴٧.

....

أيام يصادف أيام حيضها أيام التشريق، فيعلم أن العبره بخوف فوت الطّواف فى أيام التشريق.

و فيه: أنه لا- دلاله فيها على ما ذكر بوجه، فان المراد بقوله: «و خافت الطمث قبل يوم النحر» ليس المراد به حدوث الحيض من يوم النحر ليصادف حيضها أيام التشريق بل المراد أنها حائض فى يوم النحر و لو بسبق حيضها قبل يوم النحر بيوم أو يومين فالمقصود أن المرأه حائض يوم النحر، و إنما قيد بيوم النحر لأنها لو لم تكن حائضاً يوم النحر لكانت متمكنه من الطّواف يوم النحر و ليس لها الطّواف قبل ذلك. و يؤكد ما ذكرنا جواب الإمام (عليه السلام) «إذا خافت أن تضطر إلى ذلك فعلت» إذ يعلم من ذلك أن الموضوع

لجواز التقديم هو الاضطرار.

و بالجمله لا شاهد فى الروايه أن ابتداء حيضها من يوم النحر ليصادف حيضها أيام التشريق، بل الظاهر منها كون المرأه حائضاً يوم النحر و لو بسبق حيضها. فالمراد بعدم التمكن من الطّواف عدم التمكن منه فى مجموع الوقت و لو بعد أيام التشريق، فلو علم بالتمكن من الطّواف فى أواخر ذى الحجه لا يجوز له التقديم. فالتحديد بأيام التشريق لا وجه له أصلًا.

هذا كله فى طواف الحج و سعيه، و أمّا طواف النساء فهل يجوز تقديمه أم لا؟

لم يدل دليل على جواز تقديمه، و النصوص المتقدمه خاليه عن ذلك، فان وقته ممتد بل لا وقت له و إنما هو واجب مستقل يؤتى به فى أىّ وقت شاء و لو بعد ذى الحجه و لو فرض عدم تمكنه منه أصلًا يستنيب. نعم يجوز تقديمه للخائف على نفسه من دخول مكه فيمضى بعد أعمال منى إلى بلده أو إلى حيث أراد، و لا يجب عليه دخول مكه، و ذلك للنص و هو صحيح على بن يقطين «لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم الترويه قبل خروجه إلى منى، و كذلك من خاف أمراً لا يتهيّأ له الانصراف إلى مكه أن يطوف و يودع البيت ثم يمر كما هو من منى إذا كان خائفاً» «۱».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۱۵/ أبواب الطّواف ب ۶۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۵۳

[مسأله ۴۱۳: يجوز للخائف على نفسه من دخول مكه أن يقدّم الطّواف]

مسأله ۴۱۳: يجوز للخائف على نفسه من دخول مكه أن يقدّم الطّواف و صلاته و السّعى على الوقوفين، بل لا بأس بتقديمه طواف النساء أيضاً فيمضى بعد أعمال منى إلى حيث أراد (۱).

[مسأله ۴۱۴: من طرأ عليه العذر فلم يتمكن من الطّواف]

مسأله ۴۱۴: من طرأ عليه العذر فلم يتمكن من الطّواف كالمرأه التى رأت الحيض أو النفاس و لم يتيسر لها المكث فى مكه لتطوف بعد طهرها، لزمته الاستنابه للطواف ثم السّعى بنفسه بعد طواف النائب (۲).

[مسأله ۴۱۵: إذا طاف المتمتع و صلى و سعى حل له الطيب]

مسأله ۴۱۵: إذا طاف المتمتع و صلى و سعى حل له الطيب و بقى عليه من المحرمات النساء بل الصيد أيضاً على الأحوط. و الظاهر جواز العقد له بعد طوافه و سعيه و لكن لا يجوز له شى ء من الاستمتاعات المتقدمه على الأحوط و إن كان الأظهر اختصاص التحريم بالجماع (۳).

---

(۱) قـد قـدّمنا حكم هـذه المسأله فلا نعيد، و قد عرفت من أن تقديم طواف النساء مختص بالخائف على نفسه من دخول مكه و أمّا غيره فلا يجوز له التقديم.

(۲) المستفاد من النصوص الوارده فى الطّواف «۱» أن الطّواف له مراتب ثلاث لا ينتقل الفرض إلى المرتبه اللّاحقه إلّا بعد العجز عن السـابقه، الاـولى: أن يطوف المكلف بنفسه مباشـره. الثـانيه: أن يطـاف به بـأن يحمله الإنسـان فيطاف به. الثالث: أن يسـتنيب شخصاً ليطوف عنه، و من مصاديق ذلك المرأه الحائض التى لم يتيسـر لها الطّواف، فان تمكنت من البقاء فى مكه إلى آخر ذى الحجه وجب عليها البقاء لتطوف بنفسها، و إن لم تتمكن من البقاء فاللازم عليها الاستنابه. و أمّا الطّواف بها فلا يمكن أيضاً لعدم جواز دخولها المسجد، و أمّا السعى فحيث لا تعتبر فيه الطهاره فالواجب عليها السعى بنفسها بعد طواف النائب.

(۳) مواطن التحلّل ثلاثه:

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۸۹/ أبواب الطّواف ب ۴۷، ۴۹.

....

الأوّل: عقيب الحلق و به يتحلّل من أكثر المحرمات إلّا الطيب و النساء كما فى الروايات «۱».

الثانى: بعد

طواف الحج و صلاته و السعى فإنه يحل له الطيب. و عن العلّامه فى المنتهى حليه الطيب بالطواف و عدم توقف حل الطيب على السعى «۲» و عن كاشف اللثام أنه لا يتوقف على صلاه الطّواف و إنما يحل بالطواف و السعى و إن لم يصل صلاه الطّواف كما إذا تركها نسياناً فسعى فإنه يحل له الطيب حينئذ، لإطلاق النص و عدم ذكر للصلاه فى النصوص «۳».

و لكن الظاهر توقف حليه الطيب على الطّواف و صلاته و السعى الواقع بعد الطّواف أمّا توقفه على السعى فيدل عليه صحيح معاويه بن عمار «فاذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروه فقد أحل من كل شى ء أحرم منه إلّا النساء» «۴».

و أمّا توقفه على صلاه الطّواف فيدل عليه ما دلّ على توقفه على الطّواف لاندارج صلاته فيه. و أمّا عدم التصريح بذكرها فى النصوص فامّا لأجل تبعيه الصلاه للطّواف و ذكر الطّواف مغن عن ذكرها، و إما لأن السعى متوقف على صلاه الطّواف و لا يجوز تقديمه على الصلاه، و يكفينا فى توقف حليه الطيب على الطّواف و صلاته و السعى صحيحه أُخرى لمعاويه بن عمار «ثم طف بالبيت سبعه أشواط ... ثم صل عند مقام إبراهيم ركعتين ... ثم اخرج إلى الصفا فاصعد عليه ... ثم ائت المروه فاصعد عليها و طف بينهما سبعه أشواط ... فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شى ء أحرمت منه إلّا النساء» «۵» فلو كان فى البين إطلاق فيقيد بهذه الصحيحه الداله على توقف حليه الطيب على الأُمور الثلاثه.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۳۲/ أبواب الحلق ب ۱۳ ح ۱ و غيره.

(۲) المنتهى ۲: ۷۶۶ السطر ۱۵.

(۳) كشف اللثام

۱: ۳۷۶ السطر ۲۲.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۳۲/ أبواب الحلق ب ۱۳ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۴۹/ أبواب زیاره البیت ب ۴ ح ۱ و غیره.

....

و یؤکد ذلک معتبره سلیمان بن حفص المروزی عن الفقیه (علیه السلام) قال: «إذا حج الرجل فدخل مکه متمتعاً فطاف و صلّی رکعتین خلف مقام إبراهیم (علیه السلام) و سعی بین الصفا و المروه (و قصر) فقد حل له کل شی ء ما خلا النساء» «۱» و الروایه معتبره، فإن سلیمان بن حفص و إن لم یرد فیه توثیق فی کتب الرجال و لکنه من رجال کامل الزیارات.

إنما الکلام فی متنه، لأن الشیخ رواها فی التهذیب مع کلمه «و قصر» «۲» و ذلک شاهد علی أن مورد الروایه هو العمره، لأن الحج لیس فیه تقصیر بعد السعی، فتکون الروایه أجنبیه عما نحن بصدده. مضافاً إلی أنه غیر معمول بها عند جمیع الأصحاب لأن العمره المتمتع بها لیس فیها طواف النساء، و لکن الشیخ فی التهذیب حملها علی الحج، لقوله: فان علیه لتحله النساء طوافاً و صلاه، لأن العمره التی یتمتع بها إلی الحج لا یجب فیها طواف النساء. و رواها الشیخ فی الاستبصار «۳» بدون قوله: «و قصر» فیکون موردها الحج.

و الذی أظن أن کلمه «قصر» لم تکن ثابته فی الأصل، و إنما أثبتها النسّاخ و لذا حملها الشیخ علی الحج فی التهذیب، فلم یعلم أن الشیخ ذکر کلمه «قصر» و کیف کان تدل الروایه علی توقف حلیه الطیب علی الطّواف و صلاته و السعی، فتکون الروایه مؤکده لما ذکرنا.

و أمّا الصید الإحرامی فقد تقدم أنه لا یحل إلی الظهر من الیوم الثالث عشر و إن

طاف و سعى لدلاله النص على ذلك «۴».

التحلّل الثالث: إذا طاف طواف النساء حل له النساء بلا إشكال، و إنما وقع

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۴۴/ أبواب الطّواف ب ۸۲ ح ۷.

(۲) التهذيب ۵: ۱۶۲/ ۵۴۴.

(۳) الاستبصار ۲: ۲۴۴/ ۸۵۳.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۷۹/ أبواب العود إلى منى ب ۱۱، ۲۳۹/ أبواب الحلق ب ۱۶.

....

الكلام فى المراد بتحريم النساء، فهل هو جميع الاستمتاعات منها أو خصوص المقاربه؟

ففى القواعد و شرحها أن المراد بها الوطء و ما فى حكمه من التقبيل و النظر و اللمس بشهوه، دون العقد عليها و إن حرم بالإحرام «۱» و عن الشهيد حرمه العقد عليهن أيضاً بل المفهوم منه حرمه الإشهاد «۲».

أقول: أمّا بالنسبه إلى العقد و الإشهاد، فلا ينبغى الريب فى الجواز، لأن المتفاهم من النساء هو الاستمتاعات منهن، فالظاهر جواز العقد له بعد الحلق.

و دعوى أن مقتضى الاستصحاب حرمه العقد أيضاً، لأنه قد حرم بالإحرام و نشك فى زواله بعد طواف الحج و قبل طواف النساء، و الأصل بقاؤه.

مدفوعه: أوّلًا بأنه من الاستصحاب فى الأحكام الكليه و لا نقول به كما حقق فى محله «۳».

و ثانياً: بأنه يكفى فى رفع اليد عن ذلك صحيحه الفضلاء لقوله: «إلّا فراش زوجها» «۴» فإنه يدل على أنه لو طاف طواف الحج و سعى يحل له كل شى ء إلّا فراش زوجها المراد به الوطء خاصه، و لا شك أن فراش زوجها لا يشمل العقد و لا الإشهاد عليه قطعاً، و سيأتى أن حليه العقد بل الاستمتاعات لا تتوقف على طواف الحج و سعيه.

و أمّا بالنسبه إلى بقيه الاستمتاعات كالتقبيل و اللمس بشهوه فلا ريب فى شمول النساء لذلك، و

لكن هذه الصحيحه كالصريحه فى أن المحرم هو الجماع خاصه دون بقيه الاستمتاعات، فان المراد بفراش زوجها كنايه عن المقاربه فإنها تحتاج إلى الفراش و أمّا بقيه الاستمتاعات من التقبيل و اللمس فلا تحتاج إلى الفراش.

و لا شك أن مجرّد النوم على فراش زوجها غير محرم عليها حتى فى حال الإحرام

---

(۱) لاحظ القواعد ۲: ۴۲۲، جامع المقاصد ۳: ۱۷۷.

(۲) الدروس ۱: ۳۶۸.

(۳) مصباح الأُصول ۲: ۲۳۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۴۸/ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۵۷

[مسأله ۴۱۶: من كان يجوز له تقديم الطّواف و السّعى إذا قدّمهما على الوقوفين]

مسأله ۴۱۶: من كان يجوز له تقديم الطّواف و السّعى إذا قدّمهما على الوقوفين لا يحل له الطيب حتى يأتى بمناسك منى من الرمى و الذبح و الحلق أو التقصير (۱).

[طواف النِّساء]

اشاره

طواف النِّساء الواجب العاشر و الحادى عشر من واجبات الحج طواف النِّساء و صلاته (۲).

فالمراد بفراش زوجها هو الوطء خاصه.

و أمّا حليه بقيه المحرمات حتى العقد و الاستمتاع بهن بعد الحلق، و عدم توقفها على طواف الحج و طواف النساء فيدل عليه صحيح الحلبى الآتى قريباً.

(۱) إذا قدّم طواف الحج على الوقوفين أو طواف النساء لعذر من الأعذار فهل يجوز له الطيب أو النساء قبل إتيان أعمال منى أو يتحلل منهما بعد أعمال منى؟

الظاهر عـدم التحلل منهما إلّا بعد مناسک منی، لأن طواف الحج أو طواف النساء الذی یحل له الطیب أو النساء هو المترتب علی أعمال منی لا مطلق الطّواف و لو تقدّم علی الوقوفین.

(۲) لا ینبغی الریب فی أصل وجوبه علی جمیع الحجاج إجماعاً بقسمیه کما فی الجواهر «۱» و نصوصاً، و هی کثیره جدّاً.

منهـا: مـا دل علی أن حـج التمتّع فیه ثلاـثه أطواف أحـدها طواف النسـاء، و حـج القران و الإفراد فیهما طوافان کما فی عـدّه من النصوص المعتبره أحدهما طواف النساء «۲».

و منها: موثقه إسـحاق بن عمار، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «لولا ما منّ اللّه عزّ و جلّ علی الناس من طواف النساء لرجع الرجل إلی أهله لیس یحل له أهله» «۳»

---

(۱) الجواهر ۱۹: ۴۰۵.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۱۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۲۹۸/ أبواب الطواف ب ۲ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۵۸

و هما و إن کانا من الواجبات إلّا أنهما لیسا

من نسک الحج، فترکهما و لو عمداً لا یوجب فساد الحج (١).

فإنها واضحه الدلاله علی أن وجوبه لأجل تحله النساء، و لو کان جزءاً للحج وجب علیه الإتیان به حلت به النساء أم لا، فیعلم أنه لا ـ مانع من حیث الحکم الوضعی من الرجوع إلی البلد بدون طواف النساء إلّا من حیث حلیه النساء، فکأنه فرض لهم جواز الرجوع اختیاراً و لکن لا تحل لهم النساء.

و الحاصل: طواف النساء و إن کان یجب الإتیان به و لا یجوز له ترکه بالمره، و لکن یظهر من الروایه أن وجوبه لیس بملاک وجوب الإتیان بأعمال الحج و أجزائه، بل لأجل تحله النساء.

(١) تدل علی ذلک جمله من النصوص:

منها: صحیحه معاویه بن عمار «و علیه طواف بالبیت إلی أن قال و طواف بعد الحج و هو طواف النساء» «١».

و منها: صحیحه أُخری له «و طواف بعد الحج و هو طواف النساء» «٢».

و منها: صحیحه الحلبی «و طواف بالبیت بعد الحج» «٣».

فان المستفاد من هذه النصوص أن هذا الطّواف لیس من الحج و إنما یؤتی به بعد أعمال الحج، فهو واجب مستقل و عمل مرتبط بالحج، و إنما اللازم إتیانه بعد أعمال الحج و الفراغ منه، و لو کان جزءاً من الحج فلا یقال «و طواف بعد الحج» فان هذا التعبیر کالصریح فی أنه لیس من الحج و إنما هو واجب فی نفسه.

و ممّن صرّح بذلک صاحب الجواهر «۴» قال (قدس سره) هو غیر رکن فلا یبطل

---

(١) الوسائل ١١: ٢١٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٢٢١/ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٢.

(٣) الوسائل ١١: ٢١٨/ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ۶.

(۴) الجواهر

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۵۹

[مسأله ۴۱۷: كما يجب طواف النِّساء على الرِّجال يجب على النِّساء]

مسأله ۴۱۷: كما يجب طواف النِّساء على الرِّجال يجب على النِّساء، فلو تركه الرّجل حرمت عليه النِّساء، و لو تركته المرأه حرم عليها الرِّجال (۱).

النسك بتركه حينئذ من غير خلاف كما عن السرائر، لخروجه عن حقيقه الحج و استدلّ بصحيح الحلبی المتقدم و بصحيح الخزاز الوارد فی الحائض التی لم تطف طواف النساء و لا ينتظرها جمالها فقال: «تمضی فقد تم حجها» «۱» و فی السرائر: الثالث: طواف النساء فهو فرض و ليس بركن، فان تركه متعمداً لم تحل له النساء حتی يقضيه و لا يبطل حجته «۲».

(۱) لإطلاق النصوص و خصوص بعض الروايات منها: صحيحه الفضلاء المتقدمه «۳» الوارده فی المرأه المتمتعه. و فی صحيح علی بن يقطين «عن الخصيان و المرأه الكبيره أ عليهم طواف النساء؟ قال: نعم عليهم الطّواف كلّهم» «۴» فان المستفاد منه وجوبه علی كل أحد حتی علی القواعد من النساء أو الذی لا يرغب إلی النكاح و ليس من شأنه الاستمتاع. و فی معتبره إسحاق بن عمار «و ذلك علی الرجال و النساء واجب» «۵».

و يظهر من ذلك كلّه وجوبه علی الخناثی، لأنهم إما رجال أو نساء. مضافاً إلی ما دل علی أن حج التمتّع فيه ثلاثه أطواف، منها طواف النساء، و ذلك لا يفرق بين كون الحاج رجلًا و امرأه أو خناثی، فان المستفاد من هذه النصوص أن طواف النساء من خواص الحج و آثاره من دون نظر إلی من يصدر منه الحج.

فتحصل: أن المستفاد من النصوص أنه لو لم يأت بطواف النساء حرم عليه من

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۵۲/ أبواب الطّواف ب ۸۴ ح ۱۳.

(۲) السرائر ۱: ۶۱۷.

(۳) فی

ص ۳۵۶.

(۴) الوسائل: ۱۳: ۲۹۸/ أبواب الطّواف ب ۲ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۳: ۲۹۹/ أبواب الطّواف ب ۲ ح ۳.

....

النساء خصوص الجماع، و أمّا بقیه الاستمتاعات فتحل له.

و أمّا بالنسبه إلی ما بعد الحلق أو التقصیر فمقتضی إطلاق النساء حرمه بقیه الاستمتاعات، و لکن مقتضی صحیح الحلبی جواز الاستمتاعات بعد الحلق، و بقاء حرمه الجماع خاصه، فقد روی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل نسی أن یزور البیت حتی أصبح، فقال: ربما آخرته حتی تذهب أیام التشریق، و لکن لا تقربوا النساء و الطیب» «۱» فان الظاهر من قرب النساء هو الجماع کما فی قوله تعالی «وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ» «۲» فیعلم أن الممنوع بعد الحلق إنما هو الجماع و الطیب و أمّا بقیه المحرمات فتحل بعد الحلق حتی العقد علیهن و الاستمتاعات بهنّ.

بقی هنا شی ء: و هو أنه ورد فی صحیح معاویه بن عمار وجوب الکفاره علی من قبّل امرأته قبل طواف النساء، فیعلم من ذلک حرمه بقیه الاستمتاعات قبل طواف النساء، و إلّا لو کانت جائزه لم تثبت فیها الکفاره، قال: «سألته عن رجل قبّل امرأته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هی، قال: علیه دم یهریقه من عنده» «۳».

و الجواب عن ذلک: أنه لا عامل بهذه الروایه أصلًا و لم یقل أحد من الفقهاء بلزوم الکفاره علی المُحل و إن کانت المرأه بعد لم تطف طواف النساء.

و قال الشیخ صاحب الجواهر فی ذیل هذه الصحیحه: و لم یحضرنی أحد عمل به علی جهه الوجوب، فلا بأس بحمله علی ضرب من الندب، لأن الفرض کونه قد أحل فلا شی ء علیه

إلّا الإثم إن كان «۴».

و فى المختلف: قال المفيد و سلار: من قبّل امرأته و قد طاف طواف النساء و هى لم تطف و هو مكره لها فعليه دم، فان كانت مطاوعه فالدم عليها دونه، و لم يذكر الشيخ

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۳۳/ أبواب الحلق ب ۱۳ ح ۶.

(۲) البقره ۲: ۲۲۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۳۹/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۸ ح ۲.

(۴) الجواهر ۲۰: ۳۹۱.

....

ذلك و لم نقف فى ذلك على حديث مروى «۱».

و الأمر كما ذكره العلّامه و الجواهر، لأن خبر معاويه بن عمار مطلق لم يذكر فيه الإكراه، فلا يمكن أن يكون مستنداً للمفيد و سلار، فالخبر لا عامل به أصلًا.

على أن دلالتها بالإطلاق، لأنه لم يرد فيها أنها طافت طواف الحج أو قصّرت، بل ورد فيها أنها لم تطف طواف النساء و ذلك مطلق من حيث إنها قصّرت أم لا أو طافت طواف الحج أم لا.

ثم إنه هل تحرم النساء على المميز الصبى إذا لم يطف طواف النساء بناء على شرعيه عبادته خصوصاً فى الحج، للنصوص الدالّه على مشروعيه الحج للصبى «۲»؟

يظهر من الجواهر عدم الفرق بين المكلف و الصبى المميز، فإنه ذكر أن طوافه يصلح سبباً للحل، فقبل الطّواف تحرم عليه النساء، و حديث الرفع إنما يرفع الحكم التكليفى، و أمّا الحكم الوضعى المترتب على فعل من الأفعال فلا يرفعه الحديث، و حرمه النساء من الآثار الوضعيه لترك طواف النساء «۳».

و لكن الظاهر أنه لا يترتّب على تركه للطواف حرمه النساء، فإن الأحكام المترتبه على الإحرام قد يكون حكماً وضعياً كبطلان العقد الواقع حال الإحرام، فإن من شرائط العقد إيقاعه فى غير حال الإحرام، ففى

مثله لا يفرق بين صدور العقد من الصبى أو البالغ، لأن الأحكام الوضعيه لا تختص بالمكلف كسائر الشرائط المعتبره فى صحه العقد، فاذا كان الصبى محرماً لا يصح منه عقد النكاح، و لكن يرتفع ذلك بطواف الحج أو بالحلق و إن لم يطف طواف النساء، لما عرفت قريباً من التحلّل عن جميع المحرمات بعد الحلق إلّا الطيب و النساء.

---

(۱) المختلف ۴: ۱۸۱/ ۱۳۸.

(۲) الوسائل ۱۱: ۵۴/ أبواب وجوب الحج ب ۲۰، وص ۳۳۶/ أبواب المواقيت ب ۱۸.

(۳) الجواهر ۱۹: ۲۶۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۶۲

و النائب فى الحج عن الغير يأتى بطواف النساء عن المنوب عنه لا عن نفسه (۱).

و أمّا بالنسبه إلى غير العقد كالتقبيل و الملامسه بشهوه و غيرهما من التروك فهى أحكام تكليفيه محضه، و هى غير ثابته على الصبى من أوّل الأمر حتى يقال بارتفاعها بالطواف أو عدمه، لأن التكليف يعتبر فيه البلوغ فاذا كان المحرم غير مكلف لا تحرم عليه هذه المحرمات و يجوز له ارتكابها.

و دعوى أنه و إن لم تحرم عليه من الأول و لا- بالفعل و لكن تحرم عليه بعد البلوغ لو ترك طواف النساء، فاسده لعدم الدليل على ذلك، فان طواف النساء يرفع ما حرم عليه لا أن تركه يوجب الحرمه عليه بعد البلوغ، فان ذلك مما لا دليل عليه، فحرمه النساء بترك طواف النساء من الأحكام المختصه بالبالغين.

(۱) لا- ريب فى وجوب طواف النساء على النائب، لوجوب الإتيان به بعد الحج من دون خصوصيه للموارد، و هل يجب على النائب أن يأتى بطواف النساء عن نفسه أو عن المنوب عنه؟

الظاهر هو الثانى، لأن النائب يأتى بأعمال الحج عنه و يأتى بالعمل الواجب على المنوب

عنه سواء كـان ميتاً أو حياً، و لا إشـكال أن ما وجب على المنوب عنه هو الحـج و ما يلحقه من طواف النساء، و النائب ينوب عنه فى جميع مـا وجب على المنوب عنه و منه طواف النسـاء، فالعمـل للمنوب عنه و هو الواجب عليه، و إنمـا النـائب يأتى بما وجب عليه.

و بعبـاره اخرى: يلزم على النـائب أن يـأتى بعمـل يـوجب فراغ ذمه المنوب عنه عمـا وجب عليه، و لاـ ريب أن طواف النسـاء قد وجب على المنوب عنه، فلا بد من أن يأتى النائب به نيابه عن المنوب عنه كسائر الأعمال و الأفعال للحج من الوقوفين و الطّواف و السعى و الرمى و غيرها من أجزاء الحج.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۶۳

[مسأله ۴۱۸: طواف النِّساء و صلاته كطواف الحج و صلاته]

مسأله ۴۱۸: طواف النِّساء و صلاته كطواف الحج و صلاته فى الكيفيه و الشرائط (۱).

[مسأله ۴۱۹: من لم يتمكن من طواف النساء باستقلاله لمرض و غيره]

مسأله ۴۱۹: من لم يتمكن من طواف النسـاء باسـتقلاله لمرض و غيره اسـتعان بغيره، فيطوف و لو بـأن يحمل على متن حيوان أو إنسان، و إذا لم يتمكّن منه أيضاً لزمته الاستنابه عنه، و يجرى هذا فى صلاه الطّواف أيضاً (۲).

---

(۱) لاـ يخفى أنه لم يـذكر كيفيه طواف النساء و شـرائطه فى النص، و لكن لا ريب فى شـمول كل ما يعتبر فى الطّواف فيه، لأن الظـاهر ممـا يعتبر فى الطّواف عـدم اختصـاصه بطواف دون طواف، فجميع أقسام الطّواف و أفراده فى جميع الأحكام مشتركه، و هذا واضح جدّاً.

(۲) قد ذكرنا غير مره أن النصوص تدل على أن الطّواف له مراتب ثلاث: الطّواف مباشره، ثم الإطافه به، ثم الطّواف عنه، و يظهر منها عدم اختصاص هذا الحكم بطواف الحج، بل يعد ذلك من أحكام مطلق الطّواف من دون فرق بين أقسامه و أفراده.

فرع: لم يوقّت طواف النسـاء بوقت من الأوقـات فى الروايـات كأيـام التشـريق أو شـهر ذى الحجه و إنمـا اللّازم إتيانه بعـد طواف الحـج و السـعى و عـدم جواز تقـديمه عليهمـا، و لكن قـد تقـدم جواز تأخير طواف الحـج و السـعى إلى آخر ذى الحجه اختياراً فلازمه جواز تأخير طواف النساء أيضاً بلا إشكال.

و هل يجوز تأخيره من شهر ذى الحجه و إتيانه فى شهر محرم مثلًا اختياراً أم لا؟

ذكر المحقق النـائينى فى مناسـكه أنه لا يجوز له تأخيره عن شـهر ذى الحجه، فلو لم يأت به إلى أن خرج شـهر ذى الحجه أثم و عصى، و لكن لو أتى به فى أىّ وقت كان أجزأه و حل له

النساء، ففصّل (قدس سره) بين الحكم التكليفى و الوضعى «۱».

و لا نعرف وجهاً لما ذكره (قدس سره) فان طواف النساء واجب و عمل مستقل و ليس من أركان الحج و أجزائه فيؤتى به فى أىّ وقت شاء، غايه الأمر بعد الفراغ من

---

(۱) دليل الناسک (المتن): ۴۲۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۶۴

[مسأله ۴۲۰: من ترک طواف النِّساء سواء کان متعمداً مع العلم بالحکم أو الجهل به]

مسأله ۴۲۰: من ترک طواف النِّساء سواء کان متعمداً مع العلم بالحکم أو الجهل به، أو کان نسياناً، حرمت عليه النساء إلى أن يتدارکه، و مع تعذّر المباشره أو تعسرها جاز له الاستنابه، فإذا طاف النائب عنه حلّت له النساء (۱).

أعمال الحج، و لم يرد فى روايه من الروايات تحديده بوقت من الأوقات. و أمّا قوله تعالى «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ» «۱» فهو خاص لإعمال الحج، و المفروض أن طواف النساء عمل مستقل يؤتى به بعد الحج فلا تشمله الآيه الكريمه.

فمقتضى إطلاق الروايات جواز الإتيان به بعد شهر ذى الحجه. نعم لا يجوز تقديم طواف النساء على السعى، و إنما يؤتى به بعد السعى، و يدلُّ عليه صحيح معاويه بن عمار «ثم اخرج إلى الصفا فاصعد عليه و اصنع كما صنعت يوم دخلت، ثم ائت المروه فاصعد عليها و طف بهما سبعه أشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروه، فإذا فعلت ذلک فقد أحللت من كل شى ء أحرمت منه إلّا النساء، ثم ارجع إلى البيت و طف به أُسبوعاً آخر، ثم تصلى ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) ثم قد أحللت من كل شى ء و فرغت من حجک كله» «۲» و ثم للترتيب.

و يدلُّ عليه أيضاً الروايات المتقدمه التى دلت على أنه يأتى بطواف النساء بعد الحج، و من المعلوم أن السعى من الحج

و أركانه، فالدليل غير منحصر بصحيحه معاويه ابن عمار كما يظهر من الجواهر «۳».

(۱) إذا ترك طواف النساء حتى أتى أهله و بلده، فتاره يتركه عالماً عامداً، و أُخرى يتركه جاهلًا بالحكم، و ثالثه يتركه نسياناً، فهل يجب عليه الرجوع و الطّواف مباشره أو يجوز له الاستنابه حتى مع التمكن من الرجوع؟

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۷.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۴۹/ أبواب زياره البيت ب ۴ ح ۱.

(۳) الجواهر ۱۹: ۳۹۷.

....

أمّا فی صوره النسيان، فقد ذكره المحقق (قدس سره) أنه لو نسی طواف النساء جاز أن يستنيب «۱» و مقتضی إطلاق عبارته جواز الاستنابه مطلقاً حتی مع التمكن من الطّواف مباشره. و نسب جواز ذلك اختياراً إلی المشهور. و ذكر صاحب الجواهر اختصاص إجزاء الاستنابه بما إذا لم يكن الترك عمداً، أمّا معه فالأصل يقتضی وجوب الرجوع بنفسه «۲».

و لكن الظاهر اختصاص جواز الاستنابه بفرض العجز عن الرجوع بنفسه و العجز عن الطّواف بالمباشره، و ذلك فإن الأخبار الوارده فی المقام علی طوائف ثلاث:

الاولی: ما دل علی الاستنابه فی مورد النسيان كصحيحه معاويه بن عمار «عن رجل نسی طواف النساء حتی يرجع إلی أهله، قال: يرسل فيطاف عنه» «۳».

الثانيه: تدل علی لزوم الرجوع و الطّواف بنفسه كما فی صحيحه أُخری لمعاويه بن عمار «عن رجل نسی طواف النساء حتی يرجع إلی أهله، قال: لا- تحل له النساء حتی يزور البيت» «۴» فان ظاهره المباشره و قيام نفسه بالطواف و زياره البيت، و لو كنّا نحن و هاتين الطائفتين لكان الواجب تخييرياً بين الاستنابه و بين المباشره، لأن كلا من الطائفتين ظاهر فی الوجوب التعيينی، و نرفع اليد عن ظهور كل منهما فی

التعیین جمعاً بین الروایتین، و النتیجه هی التخییر بین الأمرین، فیتم ما ذکره المحقق من جواز الاستنابه اختیاراً.

الطائفه الثالثه: ما دل علی جواز الاستنابه فی فرض العجز عن المباشره کما فی صحیحه ثالثه لمعاویه بن عمار «فی رجل نسی طواف النساء حتی أتی الکوفه، قال: لا تحل له النساء حتی یطوف بالبیت. قلت فان لم یقدر؟ قال: یأمر من یطوف عنه» «۵».

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۱۰.

(۲) الجواهر ۱۹: ۳۹۰.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۰۷/ أبواب الطّواف ب ۵۸ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۰۶/ أبواب الطّواف ب ۵۸ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۰۷/ أبواب الطّواف ب ۵۸ ح ۴.

....

و هذه الصحیحه شاهده للجمع بین الطائفتین المذکورتین بحمل الاستنابه علی صوره عدم التمکن من المباشره بنفسه، و لعل وجه الإطلاق فی تلک الروایات حملها علی الغالب لعدم التمکن من الرجوع غالباً.

و بالجمله: مقتضی الجمع بین الروایات وجوب الرجوع علیه بنفسه و الطّواف مباشره و إن لم یقدر علی ذلک فتجوز له الاستنابه، هذا کله فی فرض النسیان.

و أمّا لو ترکه عامداً، سواء کان جاهلًا بالحکم أو عالماً به، فهل تجب علیه المباشره و الطّواف بنفسه بدعوی أن أخبار الاستنابه موردها النسیان و لا تشمل العامد کما فی الجواهر، أم یستنیب فی صوره العجز عن المباشره کما هو الحال فی مورد النسیان، فالعامد أیضاً یجب علیه الرجوع لو تمکّن و إلّا فیستنیب کما اختاره شیخنا النائینی (قدس سره) «۱»؟ و الصحیح هو الثانی، و یدلُّ علیه:

أوّلًا: أن النسیان لا خصوصیه له، فان طواف النساء له جهتان: الوجوب النفسی و الوجوب الشرطی.

أمّا الوجوب النفسی فیسقط بالعجز و بعدم القدره، فإن من أتی بلده لا یتمکن من

الرجوع بنفسه فيسقط الوجوب التكليفى لعدم القدره، من دون فرق بين تركه نسياناً أو عمداً.

أمّا الوجوب الشرطى و هو وجوبه لتحل له النساء كما ورد التعليل بذلك فى غير واحد من الروايات، و هذا التعليل كاشف عن عدم الاختصاص بصوره النسيان، فان مقتضى التعليل الوارد فى النصوص من أنّ الرجل يحتاج إلى الزوجه و لئلّا تبقى الزوجه بلا زوج، مشروعيه النيابه عند سقوط التكليف بالمباشره و عدم القدره على الامتثال.

و ثانياً: يكفينا فى جواز الاستنابه فى فرض العجز عن المباشره نفس الروايات المتقدمه «٢» من أن الطّواف له مراتب ثلاث، فان تلك المطلقات غير قاصره الشمول

---

(١) دليل الناسك (المتن): ۴٢١.

(٢) فى ص ٣۵٣.

فاذا مات قبل تداركه فالأحوط أن يقضى من تركته (١).

للمقام.

(١) لو مات و لم يطف هو و لا نائبه يظهر من جماعه منهم المحقق «١» أنه يقضى عنه وليه كما فى الصلاه و الصوم، و ليس فى كلامهم أنه يقضى من تركته. و لكن الشيخ النائينى صرّح بأنه يقضى من صلب ماله كالديون «٢» و لكن لم يذكر وظيفه الولى و أن عليه أن يقضى عنه.

و الصحيح ما ذكره المحقق النائينى لكن على سبيل الاحتياط، بيان ذلك: أن الروايات الوارده فى المقام مختلفه، فبعضها يدل على أنه يقضى عنه وليه كصحيحه معاويه بن عمار «فإن توفى قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليه» «٣»، و لو كنّا نحن و هذه الصحيحه لقلنا بمقاله المحقق من أنه لو مات قضاه وليه، و لكن فى صحيحتين لمعاويه ابن عمار أنه يقضى عنه وليه أو غيره «۴».

و لا نحتمل وجوبه على غير الولى وجوباً كفائياً على المسلمين. و بعباره

أوضـح: ليس قضـاء طواف النسـاء عن الميت من الواجبـات الكفائيه على الولى و غيره من أفراد المسـلمين، فيكون الأمر بالقضاء للولى و غيره إرشاداً إلى اشتغال ذمّه الميت، و أن تفريغ ذمته أمر مرغوب فيه فى الشريعه سواء بواسطه الولى أو غيره، و لعلّ ذكر خصوص الولى فى الروايات من باب الأولويه.

فـالنتيجه: أنه لا دليل على وجوب القضاء على الولى، فالولى و غيره من هـذه الجهه سـيان، فانّ كل أحـد له إفراغ ذمه الميت عما اشتغلت به.

و أمّا أنه يقضى من تركته و من صلب ماله، فيبتنى على أمرين:

أحدهما: أن كل واجب مالى أو كل واجب يحتاج إلى صرف المال يؤخذ من صلب

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۱۰.

(۲) دليل الناسک (المتن): ۴۲۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۰۷/ أبواب الطّواف ب ۵۸ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۰۷/ أبواب الطّواف ب ۵۸ ح ۲، ۶.

....

ماله، لكونه ديناً و دين اللّه أحق أن يقضى كما فى روايه الخثعميه «۱».

و الجواب عن ذلک: أن الثابت أخـذ الـدين الحقيقى المالى من صـلب المال، و لا دليل على أخـذ الواجبات من صـلب المال، و إطلاق الدين على بعض الواجبات الشـرعيه ليس إطلاقاً حقيقياً، و أمّا روايه الخثعميه فضـعيفه سـنداً، و قد تقدم الكلام فى ذلک مفصّلًا فى شرحنا على كتاب العروه «۲».

ثانيهما: أنّ ما دلّ على قضاء الحج من صـلب المال بل ورد فى بعض النصوص تقدّمه على الدّين «۳» يشمل قضاء طواف النساء، لأن الحج فيه طواف النساء، بمعنى أنه لو استأجرنا للحج عن الميت فلا ريب فى شمول الإجاره لطواف النساء أيضاً فاجره طواف النساء من صلب مال الميت كاجره الحج نفسه.

و الجواب: أن طواف النساء

إذا كان فی ضمن استئجار الحج، فلا ریب فی خروج أَجرته من صلب المال، بمعنی أن اجره الحج تشمل طواف النساء أیضاً قطعاً، لأنه فی ضمن الحج، و أمّا إذا کانت الإجاره واقعه علی طواف النساء فقط، و المفروض أنه واجب مستقل، فلا دلیل علی خروج أُجرته من صلب المال.

و الحاصل: لا- دلیل علی وجوب القضاء علی الولی کما لا دلیل علی خروج أُجرته من صلب المال، فالحکم فی کلا الموردین احتیاطی.

و لا- بأس بذکر الروایات الوارده فی المقام، فلیعلم أن ما دل علی وجوب القضاء علی الولی خاصه روایات ثلاث کلها عن معاویه بن عمار:

منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم عن النخعی عن صفوان بن یحیی عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «عن رجل نسی طواف النساء إلی أن قال فان مات فلیقض عنه ولیه» «۴».

---

(۱) المستدرک ۸: ۲۶/ أبواب وجوب الحج ب ۱۸ ح ۳.

(۲) شرح العروه ۲۶: ۲۴۲.

(۳) کما فی صحیحه برید العجلی المرویّه فی الوسائل ۱۱: ۶۸/ أبواب وجوب الحج ب ۲۶ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۰۶/ أبواب الطّواف ب ۵۸ ذیل ح ۲. التهذیب ۵: ۲۵۳/ ۸۵۷.

....

و منها: ما رواه عن حماد عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فإن توفی قبل أن یطاف عنه فلیطف عنه ولیه» «۱».

و منها: ما رواه عن علی عن فضاله عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فإن توفی قبل أن یطاف عنه فلیطف عنه ولیه» «۲».

و الظاهر من کلام الشیخ أن علیاً هذا هو علی بن جعفر، لذکر علی بن جعفر فی سند الخبر

المتقدم على هذا الخبر بلا- فصل، و لكن صاحب الوسائل صرح بأنه على ابن مهزيار، و لعل وجهه لأجل عدم روايه على بن جعفر عن فضاله، و إن كان ممكناً بحسب الطبقه بخلاف على بن مهزيار، فان له روايات عن فضاله و له كتاب الحج، فيترجح أن يكون على هو ابن مهزيار، و على كل الروايه صحيحه، و هذه روايات صحاح كلها عن معاويه بن عمار تدل على القضاء على الولى.

و بإزائها صحيحتان عن معاويه بن عمار تدلان على أنه يقضى عنه وليه أو غيره.

الاولى: ما رواه الشيخ عن الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن رجل عن معاويه بن عمار «فإن توفى قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليه أو غيره» «٣».

و فى الكافى: ابن أبى عمير بدل رجل «۴» و صرح الوافى أن نسخ الكافى فيها ابن أبى عمير «۵» فما فى التهذيب اشتباه.

الثانيه: عن فضاله عن معاويه بن عمار «فان هو مات فليقض عنه وليه أو غيره» «۶».

فهذه خمس روايات كلها عن معاويه بن عمار بعضها بواسطه فضاله و بعضها بواسطه حماد، و بعضها بواسطه ابن أبى عمير، و الراوى واحد و هو معاويه بن عمار، فتاره

---

(١) الوسائل ١٣: ۴٠٧/ أبواب الطّواف ب ۵٨ ح ٣، التهذيب ۵: ٢۵۵/ ٨۶۶.

(٢) الوسائل ١٣: ۴٠٧/ أبواب الطّواف ب ۵٨ ح ٣، التهذيب ۵: ۴٨٨/ ١٧۴۶.

(٣) الوسائل ١٣: ۴٠٧/ أبواب الطّواف ب ۵٨ ح ۶، التهذيب ۵: ١٢٨/ ۴٢٢.

(۴) الكافى ۴: ۵١٣/ ۵.

(۵) الوافى ١۴: ١٢٣٢/ ٩.

(۶) الوسائل ١٣: ۴٠۶/ أبواب الطّواف ب ٨۵ ح ٢، التهذيب ۵: ٢۵۵/ ٨۶۵.

[مسأله ۴٢١: لا يجوز تقديم طواف النِّساء على السّعى]

مسأله ۴٢١: لا يجوز تقديم طواف النِّساء

على السّعى، فإن قدّمه فان كان عن علم و عمد لزمته إعادته بعد السّعى، و كذلك إن كان عن جهل أو نسيان على الأحوط (١).

نقول بأن الروايه متعدده، و قال (عليه السلام) لمعاويه بن عمار تاره يقضى عنه وليه، و أُخرى قال (عليه السلام) يقضى عنه وليه أو غيره، فحينئذ يجرى ما ذكرنا من عدم الالتزام بالوجوب الكفائى، فيكون الأمر إرشاداً إلى اشتغال ذمه الميت بهذا الواجب، فاذن لا دليل على وجوب القضاء عن الميت.

و إن قلنا بأن الروايه واحده فكان الأمر دائراً بين الزياده و النقيصه، و لم نعلم أن الصادر من الامام (عليه السلام) هو الزائد أى «يقضى عنه وليه أو غيره»، أو أن الصادر النقيصه أى قوله: «يقضى عنه وليه» فيقع التعارض، و يتساقطان فلا دليل على وجوب القضاء على الولى.

و الظاهر أن ما فى الكافى هو الصحيح فإنه أضبط، و ما فيه مشتمل على قوله: «أو غيره» فاذا قلنا باشتمال الروايه على هذه الزياده فلا يمكن القول بالوجوب كما عرفت.

ثم إن هنا روايه أُخرى رواها ابن إدريس عن نوادر أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن الحلبى «عن رجل نسى طواف النساء إلى أن قال و إن مات قبل أن يطاف عنه طاف عنه وليه» «١» و لو كانت هذه الروايه صحيحه سنداً لوجب القضاء على الولى لعدم المعارض لها، و لكنها ضعيفه سنداً لجهاله طريق ابن إدريس إلى نوادر البزنطى.

(١) قد عرفت قريباً أنه لا يجوز تقديم طواف النساء على السعى، و إنما محله بعد الفراغ من السعى، و لكن لو قدّمه على السعى، فإن كان عن علم و عمد فلا ريب فى البطلان و عدم الإجزاء، لأنه أتى

به على خلاف الترتيب، فلم يأت بالمأمور به على

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۰۹/ أبواب الطّواف ب ۵۸ ح ۱۱، السرائر ۳: ۵۶۲.

....

وجهه، و لا دليل على الإجزاء فتجب عليه الإعاده بعد السعی.

و أمّا لو قدّمه نسياناً أو عن جهل فهل يجزی أم لا؟ نسب إلى جماعه من الأكابر الإجزاء و منهم الشيخ النائينی فی مناسكه «۱» بل قيل إنه لا خلاف فيه.

أقول: إن تمّ إجماع فی المقام فهو، و إلّا كما هو الصحيح فيشكل الحكم بالصحه و الإجزاء، و الوجه فی ذلك: أن عمده ما استدل به للإجزاء أمران:

أحدهما: استدلوا بصحيحتی جميل و محمد بن حمران الواردتين فی من قدّم ما حقه التأخير و أخر ما حقه التقديم «۲» فحكم (عليه السلام) بالصحه و الإجزاء، و قد جعل بعض العلماء ذلك أصلًا و قاعده كليه متبعه فی باب الحج إلّا إذا قام الدليل على الخلاف، و إلّا فمقتضى القاعده المستفاده من الخبرين هو الإجزاء فی موارد النسيان فی جميع موارد أعمال الحج.

و الجواب عن ذلك: أن الأمر و إن كان كذلك و لكن إنما يتم فی أجزاء الحج و أفعاله فان المسئول عنه فی الخبرين هو أجزاء الحج و أعماله، و طواف النساء ليس من أعمال الحج، و إنما هو واجب مستقل و موضعه بعد الفراغ من أعمال الحج كما عرفت، فلو أتى به فی أثناء أعمال الحج أی قبل السعی فلم يأت بالواجب على وجهه، و الخبران لا يشملانه و لا دليل على الإجزاء، فحال طواف النساء حال المبيت فی منى و الرمی فی اليوم الحادی عشر و الثانيه عشر، فإنه لا يجزئ لو أتى بذلك قبل العيد،

بل لا بدّ له من الرمی فی الیوم الحادی عشر و الثانیه عشر، و علیه المبیت و لا یفیده المبیت قبل ذلک و لو نسیاناً.

ثانیهما: موثق سماعه بن مهران عن أبی الحسن الماضی (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبل أن یسعی بین الصفا و المروه، قال: لا یضرّه یطوف بین الصفا و المروه و قد فرغ من حجّه» «۳» فان مقتضاه الإجزاء و لو تعمد

---

(۱) دلیل الناسک (المتن): ۴۲۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۵۵/ أبواب الذبح ب ۳۹ ح ۴، وص ۲۱۵/ أبواب الحلق ب ۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۱۸/ أبواب الطّواف ب ۵۶ ح ۲.

[مسأله ۴۲۲: من قدّم طواف النِّساء على الوقوفین لعذر لم تحلّ له النِّساء]

مسأله ۴۲۲: من قدّم طواف النِّساء على الوقوفین لعذر لم تحلّ له النِّساء حتى یأتی بمناسک منى من الرّمی و الذّبح و الحلق (۱)

التقدیم و قد حمله الشیخ على الناسی لأنه مع العمد لم یجز قطعاً «۱».

و الجواب عن ذلک: أن الروایه إنما هی مطلقه و لم یذکر فیها النسیان، و إنما حمله الشیخ على النسیان، فظاهر الروایه جواز التقدیم حتى عمداً و هذا مقطوع البطلان فلا بدّ من طرح الروایه و ردّ علمها إلى أهلها، أو حملها على صوره النسیان کما صنعه الشیخ.

فالنتیجه: أنه لا دلیل على الإجزاء فی صوره النسیان.

و الذی یؤکد ما ذکرناه: أن الموثقه غیر ناظره إلى صحه طواف النساء و عدمها من حیث وقوعها قبل السعی و بعده، و إنما نظرها إلى صحه طواف الحج باعتبار الفصل بینه و بین السعی بطواف النساء، فکان السائل احتمل فی صحه طواف الحج عدم الفصل بین طواف الحج و السعی بطواف النساء، فأجاب (علیه

السلام) بأنه لا یضر الفصل بطواف النساء و یأتی بالسعی بعده.

و یشـهد لـذلک قول السائـل «عن رجـل طـاف طواف النساء» و لو کان نظره إلی تقـدیم طواف النساء علی السـعی لم یکن وجه لـذکر طواف الحـج، فإن السؤال عن ذلک أجنبی عن تقـدیم طواف النساء علی السـعی، فیعلم من ذکر طواف الحـج قبل طواف النساء أن نظر السائل إلی الفصل بین طواف الحج و السعی بطواف النساء، و لا أقل من إجمال الروایه، و لا ریب أن الحکم بعدم الإجزاء إن لم یکن أقوی فهو أحوط.

(۱) قـد تقـدّم جواز تقـدیم طواف الحج علی الوقوفین للمعذور، و لکن قد عرفت أنه لا یحل له الطیب بتقدیم طواف الحج، فإن الحلیه تترتب علی الطّواف المتأخر عن أعمال منی لا المتقدم علیها، و کذلک الحال فی تقدیم طواف النساء للخائف، فإن النساء

---

(۱) التهذیب ۵: ۱۳۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۷۳

[مسأله ۴۲۳: إذا حاضت المرأه و لم تنتظر القافله طهرها]

مسأله ۴۲۳: إذا حاضت المرأه و لم تنتظر القافله طهرها، جاز لها ترک طواف النِّساء و الخروج مع القافله (۱) و الأحوط حینئذ أن تستنیب لطوافها و لصلاته. و إذا کان حیضها بعد تجاوز النصف من طواف النِّساء جاز لها ترک الباقی و الخروج مع القافله (۲) و الأحوط الاستنابه لبقیه الطّواف و لصلاته.

إنما تحل بعـد أعمال منی، و لا تحل له حتی إذا قـدّم طواف النساء علی أعمال منی، فان هـذه الأحکام مترتبه علی الحاج ما دام کان محرماً، فقبل الإحلال من الإحرام لا یحل له المحرّمات المعهوده و إن قدّم طواف الحج أو طواف النساء.

(۱) لمعتبره إبراهیم الخزاز قال: «کنت عند أبی عبد اللّه (علیه السلام) إذ دخل علیه رجل فقال: أصلحک اللّه إن

معنا امرأه حائضاً و لم تطف طواف النساء فأبى الجمّال أن يقيم عليها، قال: فأطرق و هو يقول: لا ـ تستطيع أن تتخلف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمّالها، تمضى فقد تم حجها» «۱» فإنها صريحه فى جواز ترك طواف النساء لها فيما إذا لم تتمكن من البقاء فى مكه، و لكن صاحب الوسائل حملها على أن المراد بها أنها تستنيب و لا تدل على السقوط مطلقاً، و ما ذكره صحيح لكن على وجه الاحتياط لا الوجوب، لأن الظاهر من الروايه أنه قد تم حجها و لا حاجه إلى الاستنابه، لأن المراد بقوله: «فقد تم حجها» تماميه أفعال حجها و أجزائه، فالمفروض أنه قد تم قبل الإتيان بطواف النساء، فالمراد بذلك أنه قد تم أجزاء الحج و لواحقه، فالظاهر أنه لا تجب عليها الاستنابه و إن تمكنت منها.

(۲) لصحيح فضيل بن يسار عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إذا طافت المرأه طواف النساء فطافت أكثر من النصف فحاضت نفرت إن شاءت» «۲» و الظاهر من ذلك الاكتفاء بذلك و ليس عليها الاستنابه و لا البقاء فى مكه لتدارك الطّواف و إن

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۵۲/ أبواب الطّواف ب ۸۵ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۶۱/ أبواب الطّواف ب ۹۰ ح ۱.

[مسأله ۴۲۴: نسيان الصلاه فى طواف النِّساء كنسيان الصلاه فى طواف الحج]

مسأله ۴۲۴: نسيان الصلاه فى طواف النِّساء كنسيان الصلاه فى طواف الحج (۱) و قد تقدم حكمه فى المسأله ۳۲۹.

[مسأله ۴۲۵: إذا طاف المتمتع طواف النِّساء و صلى صلاته]

مسأله ۴۲۵: إذا طاف المتمتع طواف النِّساء و صلى صلاته حلت له النِّساء، و إذا طافت المرأه و صلت صلاته حل لها الرجال فتبقى حرمه الصيد إلى الظهر من اليوم الثالث عشر على الأحوط (۲)

تمكنت من البقاء، و إنما يجب البقاء على الحائض فيما إذا حاضت قبل طواف النساء فإنه إن تمكنت من البقاء فعليها الطّواف، و إن لم تتمكن من البقاء لعدم انتظار القافله لها يسقط عنها طواف النساء و ليس عليها الاستنابه. و أمّا إذا حاضت فى الأثناء فإطلاق النص يقتضى الاكتفاء بما طافت و ليس عليها الطّواف حتى إذا تمكنت من البقاء فى مكه.

(۱) لا ريب فى أن حال صلاه طواف النساء حال صلاه طواف الحج، و الروايات الوارده فى نسيان صلاه الطّواف على طوائف:

منها: ما ورد فى طواف الحج كصحيحه معاويه بن عمار «فى رجل طاف طواف الفريضه و نسى الركعتين» «۱» و منها: ما ورد فى

نسيان صلاه طواف النساء كصحيحه محمد بن مسلم «ثم طاف طواف النساء و لم يصل لذلك الطّواف حتى ذكر و هو بالأبطح» و منها: ما ورد فى نسيان صلاه مطلق الطّواف كما فى معتبره عمر بن يزيد «۲» و المستفاد من مجموعها أنه إذا تمكن من الرجوع فهو و إلّا فيصليها حيث ما ذكرت.

(۲) قد ذكرنا سابقاً «۳» أن الصيد الإحرامى تبقى حرمته إلى زوال يوم الثالث عشر و إن طافت طواف النساء و أتى بجميع الأعمال، و ذلك للنص، و حيث إن المشهور لم

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۳۸/ أبواب الطّواف ب ۷۷ ح

.۱

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۲۸/ أبواب الطّواف ب ۷۴ ح ۵، ۱.

(۳) فی ص ۳۵۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۷۵

و أمّا قلع الشجر و ما ینبت فی الحرم و کذلک الصید فی الحرم فقد ذکرنا أن حرمتهما تعم المحرم و المحل (۱).

[المبیت فی منی]

اشاره

المبیت فی منی الواجب الثانی عشر من واجبات الحج المبیت بمنی لیله الحادی عشر و الثانی عشر، و یعتبر فیه قصد القربه، فإذا خرج الحاج من مکه یوم العید لأداء فریضه الطّواف و السّعی وجب علیه الرجوع لیبیت فی منی. و من لم یجتنب الصید فی إحرامه فعلیه المبیت لیله الثالث عشر أیضاً و کذلک من أتی النِّساء علی الأحوط (۲).

یلتزموا بذلک و لم یتعرضوا إلیه فی کتبهم کما عرفت سابقاً، لذا یکون الحکم مبنیاً علی الاحتیاط اللزومی.

(۱) قد عرفت أن الصید فی الحرم و کذلک قلع شجر الحرم لیس من آثار الإحرام و لا یرتبط به، و إنما ذلک من أحکام الحرم سواء کان الشخص محلا أو محرماً.

(۲) قد عرفت أن مقتضی جمله من النصوص تمامیه أعمال الحج و تکمیلها بإتیان طواف الحج و سعیه و إن لم یطف طواف النساء، کالروایات البیانیه لکیفیه الحج «۱» کما أن مقتضی صحیحه معاویه بن عمار «۲» أنه لو طاف طواف النساء لم یبق علیه شی ء، و قد تم حجّه إلّا الصید الحرمی، و من ذلک یظهر أن أعمال منی خارجه عن أعمال الحج و لا یضر ترکها بالحج و إن کان آثماً بالترک.

إذا عرفت ذلک، فاعلم أنه إذا قضی الحاج مناسکه و أتی بطواف الحج و سعیه یجب علیه العود إلی منی لیبیت فیها لیله الحادی عشر، و لیله الثانی عشر و الثالث عشر

فی بعض الفروض کما سیأتی، إجماعاً من المسلمین و التسالم منهم بل و السیره

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۱۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۱ و غیره.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۴۹/ أبواب زیاره البیت ب ۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۷۶

....

القطعیه، و لو کان غیر واجب لظهر و بان، مضافاً إلی دلاله الآیه المبارکه علی ذلک «وَ اذْکُرُوا اللّٰهَ فِی أَیّٰامٍ مَعْدُودٰاتٍ» «۱» المفسره بأیام التشریق، و أنه یجوز له النفر بعد زوال الیوم الثانی عشر إذا اتقی الصید.

و أیضاً تدل علی ذلک النصوص الکثیره منها: صحیحه معاویه بن عمار «إذا فرغت من طوافک للحج و طواف النساء فلا تبیت إلّا بمنی» «۲» و صحیحه اخری له «لا تبت لیالی التشریق إلّا بمنی» «۳» فلا ینبغی الشک فی الوجوب، فما عن الشیخ فی التبیان من استحباب المبیت «۴» و کذا عن الطبرسی من القول باستحباب المبیت «۵»، شاذ نادر لا تساعد علیه الأدلّه.

ثم لا ریب فی أن المبیت عمل قربی عبادی یحتاج إلی قصد القربه لقوله تعالی «وَ اذْکُرُوا اللّٰهَ فِی أَیّٰامٍ مَعْدُودٰاتٍ» و معلوم أن ذکر اللّٰه من الأعمال العبادیه القربیه فلو بات بلا قصد القربه لم یمتثل الأمر و یکون عاصیاً و إن أتی بذات المبیت.

و هل علیه الکفاره لترک المبیت علی الوجه القربی أم لا؟

احتمل بعضهم ثبوت الفدیه، و الظاهر عدمه، فإن الکفاره ثابته علی من ترک المبیت بمنی، و الظاهر منه انصرافه بحکم التبادر إلی الترک الحقیقی لا الحکمی، بل الروایات تدل علی أن من بات فی غیر منی فعلیه الکفاره، و لا یصدق ذلک علی من بات فی منی بلا قصد القربه. هذا کله فی لیله الحادی عشر

و ليله الثانى عشر.

و أمّا ليله الثالث عشر فيجب عليه المبيت أيضاً إذا لم يتق الصيد، للنصوص منها: صحيحه حماد «إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأوّل، و من نفر فى

---

(۱) البقره ۲: ۲۰۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۵۱/ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۵۴/ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۸.

(۴) التبيان ۲: ۱۵۴.

(۵) مجمع البيان ۲: ۱۵۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۷۷

....

النفر الأوّل فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس، و هو قول اللّه عزّ و جلّ «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ ... لِمَنِ اتَّقىٰ»، فقال: اتقى الصيد» «۱» و ليعلم أوّلًا أن قوله «لِمَنِ اتَّقىٰ» لم يذكر فى الآيه فى هذا الموضع، و إنما ذكر بعد قوله تعالى «وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقىٰ» «۲» فذكره فى هذا الموضع إما اشتباه من الراوى و إما أنه نقل بالمعنى لا نقل نفس الآيه.

ثم إن الروايه صحيحه، فإن محمد بن يحيى الراوى عن حماد و إن كان مردداً بين محمد بن يحيى الخزاز، و محمد بن يحيى الخثعمى و هما ثقتان، و بين محمد بن يحيى الصيرفى و هو غير موثق، و لكن الظاهر انصرافه إلى الخزاز، لاشتهاره و ممن له كتاب و الخثعمى و إن كان له كتاب أيضاً و لكن لا ريب أن الخزاز هو الأشهر بحيث إن الشيخ ترجمه فى الفهرست «۳» من دون أن يذكره مقيداً بالخزاز.

و بالجمله: لا ريب أن محمد بن يحيى فى هذه الطبقه ينصرف إلى الخزاز كما هو كذلك فى سائر الروايات التى ذكر محمد بن يحيى على الإطلاق.

و أمّا إذا

لم يتق النساء أو مطلق المحرمات المعهوده فى الإحرام أو مطلق الكبائر أو مطلق الصروره، فهل يجب عليه البيتوته ليله الثالث عشر أم لا؟

المشهور و المعروف بين الفقهاء وجوب المبيت ليله الثالث عشر إذا لم يجتنب النساء أى الوطى، بل ادعى عليه الإجماع، فإن تم فهو و إلّا فلا دليل على إلحاق النساء بالصيد، لعدم ما يدل عليه إلّا روايه محمد بن المستنير قال: «من أتى النساء فى إحرامه لم يكن له أن ينفر فى النفر الأوّل» «۴» و الروايه ضعيفه جدّاً، لأن محمد بن المستنير لا ذكر له فى الروايات إلّا هذه الروايه كما لا ذكر له فى الرجال، حتى أن الشيخ (رحمه اللّه) مع اهتمامه فى عدّ أصحاب الأئمه و ذكرهم فى كتاب الرجال حتى عد المنصور

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۷۹/ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۳.

(۲) البقره ۲: ۲۰۳.

(۳) الفهرست: ۱۵۴/ ۶۸۳.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۷۹/ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۱.

....

العباسى من أصحاب الصادق (عليه السلام) و مع ذلك لم يذكر محمد بن المستنير فالرجل مجهول جدّاً لا يمكن الاعتماد على رواياته.

نعم، ذكر صاحب الوسائل روايه أُخرى عن محمد بن المستنير فى نفس الباب «۱» و هذا سهو من قلمه أو من النساخ، فان المذكور فى الفقيه سلام بن المستنير «۲» لا محمد و سلام ثقه لأنه من رجال تفسير على بن إبراهيم.

و ذكر بعض العلماء أن الصروره كغير المتقى فيجب عليه المبيت ليله الثالث عشر و لا نعرف له شاهداً و لا روايه واحده ضعيفه.

و ذكر الشيخ المحقق النائينى أن الأحوط الأولى المبيت ليله الثالث عشر لمن اقترف كبيره من الكبائر

و إن لم تكن من محرمات الإحرام «۳» و هذا أيضاً مما لا نعرف له وجهاً و لا قائل به من الفقهاء.

و نسب إلى ابن سعيد «۴» أن من لم يتق مطلق تروک الإحرام و إن لم تکن فيه كفاره يجب عليه البيتوته ليله الثالث عشر، و يستدل له بمعتبره سلام بن المستنير عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال: «لمن اتقى الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرم اللّه عليه فى إحرامه» «۵».

و صاحب الوسائل رواها عن محمد بن المستنير و هو اشتباه كما عرفت، فان المذكور فى من لا يحضره الفقيه سلام بن المستنير و هو ثقه، لأنه من رجال تفسير القمى فالروايه معتبره، و لكن مع ذلک لا يمكن العمل بها لوجهين:

أحدهما: أن صريح روايات الصيد جواز ترک المبيت ليله الثالث عشر إذا اتقى الصيد، فتحمل هذه المعتبره على الاستحباب.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۸۰/ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۷.

(۲) الفقيه ۲: ۲۸۸/ ۱۴۱۶.

(۳) دليل الناسک (المتن): ۴۳۱.

(۴) الجامع للشرائع: ۲۱۸.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۸۰/ أبواب العود إلى منى ب ۱۱ ح ۷.

و يجوز لغيرهما النفر من منى بعد ظهر اليوم الثانى عشر (۱)

ثانيهما: السيره القطعيه القائمه على جواز النفر يوم الثانى عشر و لو لم يتق محرمات الإحرام غير الصيد، و حمل السيره على خصوص من اتقى المحرمات حمل على الفرد النادر جدّاً، إذ قلّ ما يوجد فى الحجاج اجتنابهم عن جميع التروک حال الإحرام، و لو كان المبيت واجباً لمن لم يتق المحرمات المعهوده لظهر و بان. مع أن المعروف بين الفقهاء عدم الوجوب، بل لم ينقل القول بالوجوب إلّا من ابن سعيد.

و

نقـل عن ابن إدريس «۱» و ابن أبی المجـد إلحـاق المحرمات التی توجب الکفاره بالصـید و هـذا أیضاً لم یظهر لنا وجهه أصـلًا، فالأـمر یـدور بین الاختصـاص بالصـید أو التعمیم لجمیـع مـا حرّم اللّه علیه فی إحرامه، و الثـانی لاـ یمکن الاـلتزام به لمـا عرفت، فیختص الحکم بالأول، و الأحوط إلحاق النساء أی الوطی بالصید خروجاً عن شبهه دعوی الإجماع علی إلحاقه بالصید.

فتحصـل: أنه من اتقی الصـید یجوز له النفر بعـد ظهر الیوم الثـانی عشـر، و لاـ یجب علیه المبیت لیله الثـالث عشـر کمـا فی الآـیه الشـریفه «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ لِمَنِ اتَّقی» «۲» یعنی هذا التخییر ثابت للمتقی عن الصید کما فی النصوص «۳».

(۱) من اتقی الصید و النساء علی الأحوط جاز له النفر بعد الزوال من الیوم الثانی عشر و لا یجوز قبله، و یدلُّ علیه صحیح الحلبی «عن الرجـل ینفر فی النفر الأـوّل قبـل أن تزول الشـمس، فقال لا، و لکن یخرج ثقله إن شاء، و لا یخرج هو حتی تزول الشـمس» «۴».

---

(۱) السرائر ۱: ۵۴۸.

(۲) البقره ۲: ۲۰۳.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۷۹/ أبواب العود إلی منی ب ۱۱.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۷۶/ أبواب العود إلی منی ب ۹ ح ۶.

و لکن إذا بقی فی منی إلی أن دخل اللیل وجب علیه المبیت لیله الثالث عشر أیضاً (۱).

[مسأله ۴۲۶: إذا تهیّأ للخروج و تحرّک من مکانه و لم یمکنه الخروج قبل الغروب للزحام و نحوه]

مسأله ۴۲۶: إذا تهیّأ للخروج و تحرّک مـن مکـانه و لم یمکنه الخروج قبـل الغروب للزحـام و نحـوه، فـإن أمکنه المـبیت وجب ذلک، و إن لم یمکنه أو کان المبیت حرجیاً جاز له الخروج. و علیه دم شاه علی الأحوط (۲).

و

صحيح معاويه بن عمار «إذا أردت أن تنفر فى يومين فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس» «۱». و صحيح أبى أيوب «أمّا اليوم الثانى فلا تنفر حتى تزول الشمس» «۲».

و أمّا النفر الثانى و هو اليوم الثالث عشر فيجوز قبل الزوال قطعاً، للنصوص المعتبره المصرحه بذلك كصحيح أبى أيوب و صحيح معاويه بن عمار المتقدمتين و غيرهما، فعدم جواز النفر قبل الزوال مختص بالنفر الأوّل.

(۱) لصحيح الحلبى «فإن أدركه المساء بات و لم ينفر» و فى صحيح معاويه بن عمار «إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح» «۳».

(۲) من تأهب للخروج و غربت عليه الشمس قبل أن يخرج من منى فهل يجب عليه المبيت، أو أنّ تأهّبه و تهيّأه للخروج فى حكم الخروج و النفر؟

نسب إلى العلّامه فى التذكره جواز النفر استناداً إلى المشقه و الحرج فى البقاء فهو فى حكم النفر «۴» و أورد عليه غير واحد بأنه مناف لإطلاق النص، و التقييد يحتاج إلى دليل خاص، لصدق إدراك المساء و الغروب عليه بمنى، و أمّا الحرج فإنه و إن كان يرفع الأحكام الأوليه و لكنه خاص بالنسبه إلى من تحقق عنده الحرج لا- أنه جائز فى نفسه فحال المبيت حينئذ حال سائر الواجبات الإلهيه من ارتفاع اللزوم عند الحرج.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۷۴/ أبواب العود إلى منى ب ۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۷۵/ أبواب العود إلى منى ب ۹ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۷۷/ أبواب العود إلى منى ب ۱۰ ح ۱، ۲.

(۴) التذكره ۸: ۳۷۴.

[مسأله ۴۲۷: من وجب عليه المبيت بمنى لا يجب عليه المكث فيها نهاراً بأزيد من مقدار يرمى فيه الجمرات]

مسأله ۴۲۷: من وجب عليه المبيت بمنى لا يجب عليه المكث فيها

نهاراً بأزيـد من مقدار يرمى فيه الجمرات (١) و لاـ يجب عليه المبيت فى مجموع اللّيـل، فيجوز له المكث فى منى من أول الليل إلى ما بعد منتصفه، أو المكث فيها قبل منتصف الليل إلى الفجر (٢).

فرعان أحـدهما: لو نفر قبل الغروب ثم رجع إلى منى بعـد الغروب لحاجه و نحوها فهل يجب عليه المبيت أم لا؟ الظاهر العـدم و وجهه ظاهر، لأن موضوع الحكم بوجوب المبيت ليله الثالث عشـر مَن أدركه المساء أو جاءه الليل و هو فى منى كما فى صـحيح الحلبى و معاويه بن عمار، و أمّا لو أدركه الغروب و الليل و هو فى غير منى فلا يشمله الدليل، فالتخيير ثابت و باق له.

ثانيهمـا: لو نفر بعـد الزوال و رجع قبـل الغروب فغربت عليه الشـمس بها فهل يجب عليه المبيت أم لا؟ وجهان، الأقرب الوجوب، لأنه برجوعه يسـتكشف أنه لم ينفر حقيقه، و لا عبره بمجرد الخروج من منى بعـد الزوال، و إطلاق الخبرين مِن إدراك المساء و هو بمنى أو مجى ء الليـل يشـمله، فالنفر الأول ليس بنفر حقيقه بل ذهاب و مجى ء فما قرّبه العلّامه من الوجوب فى هـذه الصوره «١» هو الصحيح.

(١) لعـدم الـدليل على وجوب البقـاء فى النهـار فى منى، و إنمـا الواجب عليه رمى الجمـار فى النهار، فاللازم عليه البقاء بمقـدار يتحقق منه الرمى، ثم يذهب حيث شاء، سواء ذهب إلى مكه أو إلى غيرها من البلدان، و سواء اشتغل بالعباده أم لا.

(٢) لاـ كلاـم فى عـدم وجوب البيتوته تمـام الليـل فى منى، و إنما يجب عليه البقاء من أول الغروب إلى نصف الليل ثم يجوز له الخروج بعد الانتصاف بلا إشكال، و يدلُّ عليه النصوص منها:

صحيحه معاويه بن عمار «و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضـرك أن تبيت فى غير منى» «۲» و منها صحيحه العيص «و إن زار بعد أن انتصف الليل أو

---

(۱) لاحظ التذكره ۸: ۳۷۵، المنتهى ۲: ۷۷۶ السطر الأخير و ورد فيهما «لم يلزمه المقام».

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۵۱/ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۸۲

....

السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكه» «۱».

إنما الكلام فى أن وجوب البقاء من الغروب إلى انتصاف الليل وجوب تعيينى كما هو المشـهور كما حكى عنهم فى الرياض بأن ظاهر الأصحاب انحصار المبيت فى النصف الأوّل، فأوجبوا عليه الكون بها قبل الغروب إلى النصف الثانى «۲» أو وجوب تخييرى كمـا نسب إلى الحلبى «۳» فلاـ فرق بين النصف الأـول أو الثـانى، فيجوز له الخروج قبـل الغروب من منى و يبقى فى خارجهـا و يرجع إليها عند انتصاف الليل و يبقى إلى الفجر و لكن المشهور كما حكى عنهم خصوا الوجوب بالنصف الأول و لم يجوّزوا له الخروج اختياراً فى أول الليل إلّا إذا اشتغل بالعباده فى مكه.

و ما ذكروه لا تساعـد عليه الأدله و لم يرد فى الروايات اختصاص البيتوته بالنصف الأوّل، و لم يرد منع عن اختيار النصف الثانى، إلّا أن يقـال بأن المنصـرف من البيتوته و المبيت بقاء مجموع الليل و تمامه فى منى، و لكن خرجنا عن ذلك بجواز الخروج بعد انتصـاف الليـل. و بعبـاره اخرى: مقتضـى ظـاهر الأـدله وجـوب البقـاء من أول الغروب إلى آخر الليـل، خرجنـا عن ذلـك بجواز الخروج بعد نصف الليل، فيبقى الباقى على الوجوب.

و هذا الكلام فى نفسه لا بأس به، لأن

المنصرف من البيتوته بقاء تمام الليل و استيعابه و يساعده اللغه «۴» و كثير من موارد استعمالاته، و لكن نخرج عن ذلك بالنص، فان الظاهر الاكتفاء بالمبيت بأحد النصفين و تساوى النصفين فى تحصيل الامتثال، ففى صحيحه معاويه بن عمار «فان خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت فى منى إلى أن قال و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرّك أن تصبح فى غيرها» «۵» فان المستفاد منها التخيير بين النصفين.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۵۲/ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۴.

(۲) الرياض ۷: ۱۲۰.

(۳) الكافى لأبى الصلاح: ۱۹۸.

(۴) لسان العرب ۲: ۱۶.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۵۴/ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۸۳

و الأولى لمن بات النصف الأول ثم خرج أن لا يدخل مكه قبل طلوع الفجر (۱).

[مسأله ۴۲۸: يستثنى ممن يجب عليه المبيت بمنى عده طوائف]

اشاره

مسأله ۴۲۸: يستثنى ممن يجب عليه المبيت بمنى عده طوائف:

[الاولى: المعذور]

الاولى: المعذور كالمريض و الممرّض، و من خاف على نفسه أو ماله من المبيت بمنى (۲).

و أصرح منها صحيحه جعفر بن ناجيه «إذا خرج الرجل من منى أوّل الليل فلا ينتصف له الليل إلّا و هو بمنى، و إذا خرج بعد نصف الليل فلا بأس أن يصبح بغيرها» «۱» فالنتيجه هى التخيير بين النصف الأول أو الثانى.

(۱) ثم إنه بعـد البناء على جواز الخروج من منى بعد ما بات فيها نصف الليل، هل يجوز له الدخول فى مكه قبل طلوع الفجر، أم لا يدخل مكه إلّا بعد طلوع الفجر فينام و يبقى فى الطريق، ثم يدخل مكه بعد طلوع الفجر؟

نسب إلى جماعه من الأكابر منهم الشـيخ «۲» و الحلى «۳» و ابن حمزه «۴» عـدم جواز الـدخول إلى مكه إلّا بعد طلوع الفجر، و لكن لم نعرف لهم مسـتنداً، بل مقتضـى إطلاق صـحيح معاويه بن عمار «و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضـرك أن تبيت فى غير منى» و صـريح صحيح العيص «۵» «فلا بأس عليه أن ينفجر الصـبح و هو بمكه» جواز الـدخول إلى مكه قبل طلوع الفجر. فما ذكروه مخالف للنصوص. مضافاً إلى أنه لا دليل عليه كما فى الجواهر «۶».

(۲) لا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب المبيت فى جميع موارد الضروره كالضرر

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۵۷/ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۲۰.

(۲) المبسوط ۱: ۳۷۸.

(۳) السرائر ۱: ۶۰۴.

(۴) الوسيله: ۱۸۸.

(۵) المتقدمين فى الصفحه ۳۸۱.

(۶) الجواهر ۲۰: ۹.

[الثانيه: من اشتغل بالعباده فى مكه تمام ليلته]

الثانيه: من اشتغل بالعباده فى مكه تمام ليلته أو تمام الباقى من ليلته إذا خرج من منى بعد دخول الليل (۱).

و الحرج، لارتفاع الأحكام و التكاليف

الشرعيه فى موارد الضرر و الحرج.

(۱) و تدل عليه عدّه من النصوص المعتبره:

منها: صحيحه معاويه بن عمار «عن رجل زار البيت فلم يزل فى طوافه و دعائه و السعى و الدعاء حتى طلع الفجر، فقال: ليس عليه شى ء كان فى طاعه اللّه عزّ و جلّ» «۱» و المستفاد منها الاشتغال بالعباده و لو بغير الطّواف و السعى، فلا خصوصيه لهما، لأن الظاهر من التعليل كون الشخص مشغولًا بالعباده و بطاعه اللّه تعالى، فلا يفرق بين كونه مشغولًا بالطواف أو بالصلاه أو بقراءه القرآن و نحو ذلك، ففى الحقيقه يجوز تبديل عباده إلى أُخرى، و لو كان الأمر مختصاً بالطواف و السعى فلا وجه للتعليل.

ثم إنه لا يلزم فى الاشتغال بالعباده أن يكون مشغولًا بالعباده من أول الليل إلى آخره، بل يجوز له الخروج من منى بعد العشاء و يشتغل بالعباده بقيه الليل، و إن مضى شطر من الليل و هو فى منى، و يدلُّ على ذلك صحيحه معاويه بن عمار لقوله: «فان خرجت أوّل الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت فى منى إلّا أن يكون شغلك نسكك» «۲» فإنه يظهر من هذا بوضوح أنه يجوز له الخروج فى الليل قبل النصف، و أنه لو خرج قبل النصف و اشتغل بقيه الليل بالعباده، فليس عليه شى ء، و إنما الممنوع أن يخرج و لا يرجع قبل النصف و لا يشتغل بالعباده، و أمّا إذا خرج فى الليل و رجع قبل النصف أو لم يرجع و لكن اشتغل بالعباده فليس عليه شى ء، و أيضاً يستفاد هذا المعنى من صحيحه أُخرى لمعاويه بن عمار «و سألته عن الرجل زار عشاء فلم يزل فى طوافه و دعائه و فى

السعی بین الصفا و المروه حتی یطلع الفجر؟ قال: لیس علیه شی ء کان فی

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۵۵/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۵۴/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۸۵

ما عدا الحوائج الضروریه کالأکل و الشرب و نحوهما (۱).

[الثالثه: من طاف بالبیت و بقی فی عبادته ثم خرج من مکه و تجاوز عقبه المدنیین]

الثالثه: من طاف بالبیت و بقی فی عبادته ثم خرج من مکه و تجاوز عقبه المدنیین فیجوز له أن یبیت فی الطریق دون أن یصل إلی منی. و یجوز لهؤلاء التأخیر فی الرجوع إلی منی إلی إدراک الرمی فی النهار (۲).

طاعه اللّٰه» «۱» فان المتفاهم منه بقی مقداراً من اللیل إلی زمان العشاء فی منی ثم خرج من منی وقت العشاء لزیاره البیت، فحکم (علیه السلام) بأنه لیس علیه شی ء فهو فی الحقیقه مزج مبیته بین البقاء فی منی و بین البقاء فی مکه للاشتغال بالعباده.

(۱) فإن العبره بالصدق العرفی، و لا- یلزم الاستیعاب تمام اللیل، فالفصل العادی بمقدار المتعارف و لو للاستراحه و لقضاء الحوائج الضروریه غیر مضر.

(۲) إذا خرج الناسک من منی قاصداً مکه المکرمه لزیاره البیت مثلًا سواء خرج فی النهار و بقی إلی الغروب، أو خرج فی اللیل و لکن ینوی الخروج من مکه للمبیت بمنی، فخرج من مکه قاصداً المبیت بمنی فنام فی الطریق فلم یدرک البقاء فی مکه، و لم یصل إلی منی، ففی جمله من الروایات أنه لا بأس علیه، ففی صحیحه جمیل «مَن زار فنام فی الطریق، فان بات بمکه فعلیه دم، و إن کان قد خرج منها فلیس علیه شی ء و إن أصبح دون منی» «۲».

و لا یخفی أن هذه الروایه صحیحه علی طریق

الشيخ «۳»، و قد رواها الکلینی عن جمیل مرسلًا «۴» فلم یعلم أن الروایه مسنده أو مرسله فلا یمکن الاعتماد علیها، و قد تقدم نظیر ذلک فی غیر مورد من الاختلاف بین الشیخ و الکلینی فی إسناد الروایه و إرسالها.

و فی صحیحه هشام «إذا زار الحاج من منی فخرج من مکه فجاوز بیوت مکه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۵۴/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۹.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۵۶/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۱۶.

(۳) التهذیب ۵: ۲۵۹/ ۸۸۱.

(۴) الکافی ۴: ۵۱۴/ ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۸۶

[مسأله ۴۲۹: من ترک المبیت بمنی فعلیه کفاره شاه]

مسأله ۴۲۹: من ترک المبیت بمنی فعلیه کفاره شاه عن کل لیله (۱).

فنام ثم أصبح قبل أن یأتی منی فلا شی ء علیه» «۱».

و صحیحه معاویه بن عمار «لا تبت لیالی التشریق إلّا بمنی، فان بتّ فی غیرها فعلیک دم، فان خرجت أول اللیل فلا ینتصف اللیل إلّا و أنت بمنی، إلّا أن یکون شغلک نسکک أو قد خرجت من مکه» «۲» و محل الاستشهاد هو الجمله الأخیره، و فی جمیعها ورد الخروج من مکه و لم یصل إلی منی.

و فی روایه معتبره جعل العبره بالتجاوز عن عقبه المدنیین لا بمجرد الخروج من مکه «فی الرجل یزور فینام دون منی، فقال: إذا جاز عقبه المدنیین فلا بأس أن ینام» «۳» فان کان موضع عقبه المدنیین حد مکه، یعنی إذا وصل إلی العقبه فقد خرج من مکه فالروایات متوافقه و یکون المراد من الخروج من مکه و التجاوز من بیوت مکه و الجواز من عقبه المدنیین معنی واحداً، و إن قلنا بأن عقبه المدنیین اسم لموضع آخر فاصل بین مکه و منی فتقید هذه المعتبره الروایات

السابقه، فتكون العبره بالتجاوز عن عقبه المدنيين قبل الوصول إلى منى و بعد الخروج من مكه.

(۱) يدل على ذلک صحيحه صفوان قال: «قال أبو الحسن (عليه السلام) سألنى بعضهم عن رجل بات ليله من ليالى منى بمكه، فقلت: لا ـ أدرى، فقلت له: جعلت فداک ما تقول فيها؟ فقال (عليه السلام): عليه دم إذا بات» «۴» و هى صريحه فى ثبوت الدم لكل ليله من ليالى منى، و صاحب الوسائل نقلها «بات ليالى منى بمكه» و هو اشتباه، و المذكور فى التهذيب «۵» و الاستبصار «۶» و كل من روى عنهما نقلها كما ذكرنا.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۵۶/ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۱۷.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۵۴/ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۵۶/ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۱۵.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۵۲/ أبواب العود إلى منى ب ۱ ح ۵.

(۵) التهذيب ۵: ۲۵۷/ ۸۷۱.

(۶) الاستبصار ۲: ۲۹۲/ ۱۰۳۸.

....

و معتبره جعفر بن ناجيه على طريق الصدوق «عمن بات ليالى منى بمكه، فقال: عليه ثلاث من الغنم يذبحهنّ» «۱» و هى أيضاً صريحه فى ذلک، و جعفر بن ناجيه ثقه لأنه من رجال كامل الزيارات، و صاحب الوسائل رواها عن أبى جعفر بن ناجيه و هو رجل مجهول لا وجود له فى الرواه و لا فى الرجال، و لكن لا ريب أن نسخه الوسائل غلط، و كذلک نسخه من لا يحضره الفقيه المطبوع فى الهند (لكنهو) فان الموجود فى الفقيه المطبوع فى إيران الذى علّق عليه على أكبر الغفارى، و المطبوع متناً لروضه المتّقين «۲» و المطبوع فى النجف الأشرف، و كذا فى الحدائق

«۳»، و الوافی «۴» إنما هو جعفر بن ناجیه فمن المطمأن به أنّ نسخه الوسائل و کذلک نسخه الفقیه المطبوع فی الهند غلط.

و قیل بإزائها روایات تعارض الروایات الدالّه علی ثبوت الشاه، ففی خبر عبد الغفار الجازی «عن رجل خرج من منی یرید البیت قبل نصف اللیل فأصبح بمکه، قال: لا یصلح له حتی یتصدق بها صدقه أو یهریق دماً» «۵» فإنه یدل علی التخییر بین الصدقه و الشاه فلم تکن الشاه متعینه، و لکن الروایه من الشواذ و لم یعمل بها أحد فیما نعلم و یمکن حملها علی الصدقه فیما إذا لم یتمکن من الشاه، لما تقدم فی الکفارات أن الصدقه بدل عن الکفاره، فیکون الحکم بالصدقه و الشاه تقسیماً للحکم بحسب أفراد المکلفین باختلاف حالاتهم من التمکّن و العجز، نظیر قوله تعالی: «مُحَلِّقِینَ وَ مُقَصِّرِین» «۶» یعنی یثبت الحلق لجماعه و یثبت التقصیر لطائفه أُخری. مضافاً إلی أن الخبر ضعیف بالنضر بن شعیب، فإنه مع کثره روایاته فی الکتب الأربعه لم یذکر فی کتب الرجال غیر أنّ البرقی عدّ النضر بن شعیب المحاربی من أصحاب الصادق (علیه السلام) «۷»

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۵۳/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۶، الفقیه ۲: ۲۸۶/ ۱۴۰۶.

(۲) روضه المتّقین ۵: ۱۳۰.

(۳) الحدائق ۱۷: ۳۰۱.

(۴) الوافی ۱۴: ۱۲۵۲.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۵۶/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۱۴.

(۶) الفتح ۴۸: ۲۷ و نصّها «مُحَلِّقِینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرِینَ».

(۷) راجع معجم الرجال ۲۰: ۱۷۳.

....

و یحتمل اتحاد النضر بن شعیب مع النضر بن شعیب المحاربی، و علی کل حال لم یرد فیه توثیق، و قد جزم القهبائی فی مجمع الرجال «۱»، باتحاده مع

النضر بن سويد الذى هو من الأجلاء و الثقات، و هو غريب إذ لا مقتضى لاحتمال الاتحاد فضلًا عن الجزم به، و كونهما فى طبقه واحده لروايه محمد بن الحسين الخطاب عنهما لا يدل على الاتحاد فالروايه ضعيفه.

بقى فى المقام روايتان:

الأُولى: معتبره سعيد بن يسار «فاتتنى ليله المبيت بمنى من شغل، فقال: لا بأس» «٢».

الثانيه: معتبره العيص «عن رجل فاتته ليله من ليالى منى، قال: ليس عليه شى ء و قد أساء» «٣» فان المستفاد منهما عدم لزوم الكفاره عليه، فتعارضان ما دلّ على الثبوت.

و الصحيح أنه لا معارضه فى البين، أمّا عدم البأس فى خبر سعيد بن يسار فالمراد به عدم البأس فى حجته، فلا دلاله فيه على نفى الكفاره، و لو دل فالجواب عنه ما نجيب عن خبر العيص فيقال بأن دلالته على نفى الكفاره بالإطلاق، فلا ينافى ثبوت الكفاره عليه بشاه، فالجمع بينه و بين ما دل على الكفاره يقتضى أن يقال إنه لا- شى ء عليه إلّا الشاه، و قد ورد نظير ذلك فى بعض الروايات كقوله: «لا- يضر الصائم إذا اجتنب ثلاث أو أربع: الأكل و الشرب و الجماع و الارتماس» «۴» مع أن المفطرات عشره فإن الإطلاق المستفاد من ذلك أقوى إطلاق فى البين و مع ذلك يقيد بمفطرات أُخر.

و مع الإغماض عن ذلك و فرضنا التصريح بعدم الكفاره لا- على نحو الإطلاق فيتحقق التعارض، فلا بدّ من رفع اليد عنهما لموافقتهما للعامّه، و العباره المذكوره فى صحيح العيص عين العباره المحكيه عن أحمد كما عن المغنى «۵».

---

(١) مجمع الرجال ۶: ١٨٠.

(٢) الوسائل ١۴: ٢۵۵/ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١٢.

(٣) الوسائل ١۴: ٢۵٣/ أبواب العود إلى منى ب

۱ ح ۷.

(۴) الوسائل ۱۰: ۳۱/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱ ح ۱ و غيره.

(۵) المغنى لابن قدامه ۳: ۴۸۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۸۹

....

و ممّا يؤكد الحمل على التقيه صحيحه صفوان المتقدمه «۱» من أنه (عليه السلام) لما سأله بعض العامه فلم يجبه و قال (عليه السلام) لا أدرى.

و من الغريب جدّاً ما صنعه الشيخ (قدس سره) من حمل الروايتين على المشتغل بالعباده بمكه أو على من خرج من منى بعد نصف الليل «۲» إذ لا- يخفى فسادهما، أمّا فساد الثانى فواضح جدّاً، لأنه إذا خرج من منى بعد انتصاف الليل فقد عمل بما هو عليه فكيف قال (عليه السلام) «و قد أساء» على أنه كيف يصح التعبير بأنه فاتته ليله من ليالى منى. و أمّا فساد الأول فلأن المشتغل بالعباده بمكه لا- يقال فى حقه فاته المبيت. و أيضاً لا يصح أن يقال إنه أساء، لأن الفوت و الإساءه بترک الواجب و الوظيفه مع أنه لو كان مشتغلًا بالعباده فقد أتى بالوظيفه.

فالصحيح فى الجواب أن يقال كما ذكرنا إن دلالتهما بالإطلاق، فيقيدان بما دلّ على ثبوت الدم أو يحملان على التقيه، فالصحيح وجوب الكفاره عليه بالشاه عن كل ليله.

و قد احتمل شيخنا الأُستاذ فى مناسكه ثبوت الكفاره على المبيت فى مجموع الليل و تمامه خارج منى، فمن خرج بعد أول الليل من منى و بات فى مكه غير مشتغل بالعباده يكون آثماً لترک المبيت فى منى و عدم اشتغاله بالعباده، و لكن لا- تجب عليه الكفاره لأن الكفاره إنما تثبت فيما إذا بات تمام الليل خارج منى «۳».

و فيه: أن المستفاد من النص أنه لو رجع إلى منى بعد انتصاف

اللیل یثبت علیه الکفاره، مع أنه لم یبت تمام اللیل خارج منی کصحیحه معاویه بن عمار «فان بت فی غیرها فعلیک دم، فان خرجت أول اللیل فلا ینتصف اللیل إلّا و أنت فی منی إلّا أن یکون شغلک نسکک» «۴» فان المستفاد منه إن رجع بعد انتصاف اللیل إلی منی و لم

---

(۱) فی ص ۳۸۶.

(۲) التهذیب ۵: ۲۵۸.

(۳) دلیل الناسک (المتن): ۴۳۴.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۵۴/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۹۰

و الأحوط التکفیر فیما إذا ترکه نسیاناً أو جهلًا منه بالحکم أیضاً. و الأحوط التکفیر للمعذور من المبیت (۱).

یکن شغله نسکه یجب علیه الدم، و کذلک من صحیحته الأُخری لقوله: «عن الرجل زار عشاء فلم یزل فی طوافه و دعائه و فی السعی بین الصفا و المروه حتی یطلع الفجر قال: لیس علیه شی ء کان فی طاعه اللّه» «۱» فإنه صریح فی أنه إذا زار عشاءً أی مضی شطر من اللیل فی منی و زار عشاء، فان کان فی طاعه اللّه فلیس علیه شی ء، و أمّا إذا لم یکن فی طاعه اللّه فعلیه الکفاره، و کذلک یستفاد من خبر جمیل المتقدم «۲» لقوله: «من زار فنام فی الطریق فان بات بمکه فعلیه دم» لإمکان أن یزور البیت بعد أوّل اللیل و قبل انتصافه، و لکن الروایه کما عرفت لم یثبت کونها مسنده بل نحتمل إرسالها کما رواها الکلینی مرسله «۳» فتصح للتأیید.

(۱) ذکر فی الجواهر أن إطلاق النص و الفتوی یقضی بعدم الفرق فی ثبوت الکفاره بین العالم و الجاهل و الناسی بل المضطر «۴» و عن بعضهم استثناء المضطر من ثبوت الکفاره کما عن بعض

آخر استثناء الجاهل.

و أمّا الناسی فأولی بالخروج، و ربما ادعی الإجماع علی ثبوت الکفاره مطلقاً.

و لا ریب أن الإجماع غیر تام و القول بعدم وجوب الکفاره فی جمیع الموارد المزبوره هو الصحیح.

أمّا بالنسبه إلی الاضطرار فلحدیث الرفع، فإنه لا یختص بمجرد التشریع، بل یرفع کل ما یترتب علی الفعل المضطر إلیه إلّا إذا قام دلیل خاص علی الخلاف.

و کذلک الحال بالنسبه إلی الجهل کما فی صحیحه عبد الصمد «أیّ رجل رکب أمراً

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۵۴/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۹.

(۲) فی ص ۳۸۵.

(۳) الکافی ۴: ۵۱۴/ ۳.

(۴) الجواهر ۲۰: ۶.

و لا کفاره علی الطائفه الثانیه و الثالثه ممن تقدم (۱).

بجهاله فلا شی ء علیه» «۱» و لذا ذکرنا أنه لا کفاره علی الجاهل فی باب الصوم «۲»، فإذا کان یری جواز المبیت خارج منی فلیس علیه شی ء بمقتضی صحیح عبد الصمد المتقدم.

و هکذا فی مورد النسیان، فإنه یرتفع فی مورده کل حکم مترتب علی الفعل، فکأن الفعل الصادر من الناسی لم یقع و هو فی حکم العدم، و الأحوط ثبوت الکفاره فی هذه الموارد خروجاً عن شبهه الخلاف.

(۱) أمّا عدم ثبوتها علی المشتغل بالعباده فلصحاح معاویه بن عمار المتقدمه «۳» و أمّا عدم وجوبها علی من تجاوز عقبه المدنیّین و نام بعد الخروج من مکه فیدل علیه صحیح هشام و صحیح محمد بن إسماعیل المتقدمین «۴» و یؤیدهما خبر جمیل «۵» و بإزائها روایه علی، أی علی بن أبی حمزه البطائنی عن أبی إبراهیم (علیه السلام) «سألته عن رجل زار البیت فطاف بالبیت و بالصفا و المروه ثم رجع فغلبته عینه فی الطریق فنام حتی أصبح،

قال: عليه شاه» «۶».

و هی ضعیفه بعلی بن أبی حمزه المعروف بالوقف و الکذب. علی أنها مطلقه من حیث النوم قبل الخروج من مکه أو بعده، ففی هذین الفرضین لا کفاره فیهما.

بقی الکلام فی استثناء الرعاه و السقاه، فقد صرح جماعه و منهم شیخنا الأُستاذ النائینی بعدم وجوب الفدیه علیهما «۷».

و لکن لا یمکن المساعده علی ما ذهبوا إلیه. أمّا الرعاه فاستثناؤهم لعلّه غفله من

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۸۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

(۲) فی فصل فی کفّاره الصوم قبل المسأله [۲۴۷۰].

(۳) فی ص ۳۸۴.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۵۷/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۱۷، ۱۵.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۵۶/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۱۶.

(۶) الوسائل ۱۴: ۲۵۴/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۱۰.

(۷) دلیل الناسک (المتن): ۴۳۷.

[مسأله ۴۳۰: من أفاض من منی ثم رجع إلیها بعد دخول اللیل فی اللیله الثالثه عشر لحاجه]

مسأله ۴۳۰: من أفاض من منی ثم رجع إلیها بعد دخول اللیل فی اللیله الثالثه عشر لحاجه لم یجب علیه المبیت بها (۱).

[رمی الجمار]

اشاره

رمی الجمار الثالث عشر من واجبات الحج: رمی الجمرات الثلاث الاولی، و الوسطی، و جمره العقبه، و یجب الرمی فی الیوم الحادی عشر و الثانی عشر (۲).

الأعلام، لأن الراعى شغله و عمله فى النهار و أمّا فى الليل فحاله و حال بقيه الناس سواء، و لذا استثنى الراعى من الرمى فى النهار.

نعم، قد يضطر الراعى من المبيت خارج مكه لحفظ أغنامه و هذا عنوان آخر يدخل بذلك فى عنوان المضطر إلى المبيت خارج منى لحفظ نفسه أو ماله، و يؤكد ما ذكرنا أنه لم يذكر استثناء الرعاه فى شى ء من الروايات.

و أمّا السقاه فلا وجه لاستثنائهم أيضاً، فإنه لم يرد فى رواياتنا استثناؤهم و إخراجهم عن هذا الحكم. نعم، ورد من طرقنا أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) رخّص لعمه العباس المبيت بمكه ليالى منى من أجل سقايه الحاج كما فى خبر مالك بن أعين «۱» و لكن ذلك قضيه شخصيه فى واقعه رخّص النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) لعمه و هو ولى الأمر و له أن يرخّص لكل أحد، فالتعدى إلى كل مورد مشكل، و لا يستفاد من ترخيصه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لعمه العباس تعميم الترخيص لجميع السقاه.

(۱) لأنّ المستفاد من الأدله وجوب المبيت على من غربت الشمس عليه و هو فى منى، و أمّا إذا خرج منها قبل غروب الشمس و رجع فى الليل فلا تشمله الأدلّه.

(۲) لا خلاف بيننا بل بين المسلمين كافه فى وجوب رمى الجمار الثلاث فى اليوم

الحادی عشر و الثانی عشر، و ما عن بعضهم أنه من المسنون یراد به ثبوت وجوبه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۵۸/ أبواب العود إلی منی ب ۱ ح ۲۱.

....

بالسنّه فی قبال فریضه الکتاب لا الاستحباب المصطلح، و تدل علی ذلک السیره القطعیه من جمیع المسلمین، و یستفاد الوجوب أیضاً من النص حیث عدّ فیه رمی الجمار من الحج الأکبر و قرنه بالوقوف بعرفه «۱» و ذلک یکشف عن شدّه الاهتمام بذلک. مع أنه لیس من أجزاء الحج و أرکانه، و یدلُّ علی وجوبه أیضاً النصوص الداله علی أنّ من ترکه یرجع و یرمی «۲».

و فی هذه الروایات و إن لم یذکر الرمی فی الیوم الحادی عشر و الثانیه عشر و لکن السیره تدل علی ذلک، و یستفاد أیضاً من بعض الروایات کصحیحه ابن سنان الوارده فی رمی جمره العقبه قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل أفاض من جمع حتی انتهی فعرض له عارض فلم یرم حتی غابت الشمس، قال: یرمی إذا أصبح مرّتین، مرّه لما فاته و الأُخری لیومه الذی یصبح فیه» «۳» فإنه یستفاد منه وجوب الرمی فی الیوم الحادی عشر.

و أمّا الرمی فی الیوم الثانی عشر فیدل علیه مضافاً إلی السیره ما ورد فی من نسی الرمی کله أنه یرجع فیرمیها متفرقاً یفصل بین کل رمیتین بساعه «۴» نظیر خبر ابن سنان المتقدم الآمر بالفصل بین الرمیین، بمعنی لا- یرمی جمره العقبه ولاءً و بلا فصل، بل یفرّق بینهما، یکون أحدهما بکره و هی للأمس و الأُخری عند زوال الشمس لهذا الیوم، و هکذا المستفاد من روایات نسیان رمی الجمار، فقد أمر (علیه السلام) بالفصل

بين كل رميتين بساعه، فيعلم وجوب رمى الجمار فى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر.

و أيضاً يدل على وجوب الرمى فى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر صحيح معاويه ابن عمار «ارم فى كل يوم عند زوال الشمس و قل كما قلت حين رميت جمره العقبه» «۵»

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۶۳/ أبواب العود إلى منى ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۶۱/ أبواب العود إلى منى ب ۳.

(۳) الوسائل ۱۴: ۷۲/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۵ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۶۱/ أبواب العود إلى منى ب ۳.

(۵) الوسائل ۱۴: ۶۸/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۲ ح ۱.

و إذا بات ليله الثالث عشر فى منى وجب الرمى فى اليوم الثالث عشر أيضاً على الأحوط (۱).

فإنه يدل بوضوح على أن المراد بكل يوم غير اليوم العاشر، و أنّ كل يوم من اليوم الحادى عشر و الثانى عشر له رمى.

و بالجمله المستفاد من مجموع هذه الروايات وجوب الرمى فى اليومين الحادى عشر و الثانى عشر. و يؤيد ذلك خبر بريد العجلى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسى رمى الجمره الوسطى فى اليوم الثانى، قال: فليرمها فى اليوم الثالث لما فاته و لما يجب عليه فى يومه» «۱» فإنه صريح فى وجوب الرمى فى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر، و لكن فى سنده اللؤلؤى و هو ممن لم تثبت وثاقته، فإن النجاشى و إن وثقه «۲» و لكنه معارض بتضعيف غيره كابن الوليد و الصدوق و أبى العباس بن نوح «۳».

(۱) لا ريب و لا خلاف فى عدم وجوب الرمى فى اليوم الثالث عشر إذا لم يبت

لیلته فی منی و نفر بعد زوال النهار من الیوم الثانی عشر، فلا یجب علیه الرجوع قطعاً فی الیوم الثالث عشر إلی منی للرمی، فالمراد من قول المحقق فی الشرائع و یجب أن یرمی کل یوم من أیام التشریق «۴» وجوب الرمی فی الیوم الثالث عشر إذا بات لیلته فی منی، فیکون الیوم الثالث عشر حینئذ کیوم الثانی عشر.

و بالجمله قد تسالموا علی أن من بات لیله الثالث عشر فی منی یجب علیه الرمی فی الیوم الثالث عشر أیضاً، فإن تم فی البین إجماع فهو، و إلّا فإثباته بدلیل مشکل جدّاً إذ لا یوجد دلیل علی وجوب الرمی فی الیوم الثالث عشر علی من أقام لیلته فی منی.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۷۳/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۱۵ ح ۳.

(۲) رجال النجاشی: ۴۰/ ۸۳.

(۳) راجع منتهی المقال ۲: ۳۷۱، معجم الرجال ۵: ۲۹۷.

(۴) الشرائع ۱: ۳۱۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۳۹۵

....

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۹، ص: ۳۹۵

و استدلّ صاحب الجواهر بإطلاق بعض النصوص «۱» و لم نعثر علی نص معتبر یدل بإطلاقه علی وجوب ذلک و هو أعرف بما قال. نعم ورد فی الفقه الرضوی «۲» و دعائم الإسلام «۳» الأمر بالرمی فی الیوم الثالث عشر علی نحو الإطلاق و إن لم یبت لیلته فی منی، و لم یقل أحد من الفقهاء بذلک أصلًا، و إنما قالوا بالوجوب علی من بات لیله الثالث عشر، فما التزم به الأصحاب لا دلیل علیه، و ما دل علیه الکتابان لم یلتزموا بمضمونهما، مضافاً إلی ضعف الروایات المذکوره

فی الکتابین.

أضف إلی ذلک: أنه یستفاد من بعض النصوص عدم الوجوب و هو صحیح معاویه ابن عمار قال: «إذا نفرت فی النفر الأول إلی أن قال إذا جاء اللیل بعد النفر الأوّل فبت بمنی فلیس لک أن تخرج منها حتی تصبح» «۴» فإنه إذا جاز النفر عند الإصباح أی بعد طلوع الفجر، فلا یتمکن من الرمی، لأن وقته ما بین طلوع الشمس إلی الغروب، فتجویز النفر عند الإصباح یستلزم تجویز ترک الرمی کما لا یخفی.

فالحکم بوجوب الرمی یوم الثالث عشر لمن بات لیلته فی منی مبنی علی الاحتیاط.

ثم إن الخبر المتقدم لا ریب فی صحته، و إنما وقع الکلام فی المراد بمحمد بن إسماعیل الذی روی عنه الکلینی و روی هو عن الفضل بن شاذان و تبلغ روایاته عن محمد بن إسماعیل ۷۶۱ روایه، فربما احتمل بعضهم أنه محمد بن إسماعیل بن بزیع، و هذا بعید جدّاً، لاختلاف الطبقه و عدم إمکان روایه الکلینی عنه بلا واسطه، لأن محمد بن بزیع من أصحاب الرضا (علیه السلام) و الفصل بینهما کثیر جدّاً، فروایه الکلینی عنه بلا واسطه أمر غیر ممکن.

و احتمل بعضهم أنه محمد بن إسماعیل البرمکی صاحب الصومعه، و هذا أیضاً

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۱۶.

(۲) فقه الرضا: ۲۲۵.

(۳) دعائم الإسلام ۱: ۳۲۴.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۷۷/ أبواب العود إلی منی ب ۱۰ ح ۲.

....

بعید، فان طبقته متقدمه علی طبقه الکلینی، فان الکلینی یروی عنه بواسطه شیخه. علی أن محمد بن إسماعیل البرمکی لم یرو عن الفضل بن شاذان و لا فی مورد واحد فیتعین أن یکون محمد بن إسماعیل النیسابوری الذی روی عنه الکشی بلا واسطه و هو یروی عن

الفضل بن شاذان و الکلینی قریب الطبقه للکشی، فیمکن روایه الکلینی عن محمد بن إسماعیل النیسابوری بلا واسطه، و هو و إن لم یوثق فی کتب الرجال و لکن یحکم بوثاقته لوقوعه فی أسناد کامل الزیارات، و یؤید وثاقته إکثار الکلینی الروایه عنه.

بقی الکلام فی روایتین: الاولی: ما رواه الکلینی بسند صحیح عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إذا أردت أن تنفر فی یومین فلیس لک أن تنفر حتی تزول الشمس و إن تأخرت إلی آخر أیام التشریق و هو یوم النفر الأخیر فلا شی ء علیک أیّ ساعه نفرت و رمیت قبل الزوال أو بعده» الحدیث «۱» فیستفاد من ذلک ثبوت الرمی فی الیوم الثالث عشر.

و رواه الشیخ مثله «۲» و کذا فی روایه الصدوق «۳» و نسخ الکافی المطبوعه التی بأیدینا حتی فی مرآه العقول «۴» مشتمله علی کلمه «رمیت» و کل من حکی عن الکافی کالوافی «۵» و الحدائق «۶» و الجواهر «۷» ذکروها مع قوله «و رمیت» إلّا أن صاحب الوسائل رواها عن الکافی بدون کلمه «و رمیت» و هو ملتفت إلی وجود هذه الکلمه فی روایه الشیخ و الصدوق، و یذکر روایه الشیخ و الصدوق مع الاشتمال علی ذکر هذه الکلمه، فعدم

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۷۴/ أبواب العود إلی منی ب ۹ ح ۳، الکافی ۴: ۵۲۰/ ۳.

(۲) التهذیب ۵: ۲۷۱/ ۹۲۶.

(۳) الفقیه ۲: ۲۸۷/ ۱۴۱۴.

(۴) مرآه العقول ۱۸: ۲۱۳.

(۵) الوافی ۱۴: ۱۲۶۹/ ۱.

(۶) الحدائق ۱۷: ۳۲۶.

(۷) الجواهر ۲۰: ۴۲.

....

ذکرها فی روایه الکلینی لیس غفله و اشتباهاً منه (قدس سره).

فیعلم أن نسخه الکافی الموجوده عند صاحب الوسائل کانت غیر مشتمله

على ذكر كلمه «و رميت» و لو لا- القرينه الخارجيه لقلنا بأن نسخه الكافى الموجوده عند صاحب الوسائل غير صحيحه و كانت غلطاً، و إن من المطمأن به وجود هذه الكلمه فى الكافى، و لكن القرينه القطعيه الخارجيه قائمه على أن نسخه الكافى الموجوده عند صاحب الوسائل هى الصحيحه، و كلمه «و رميت» غير موجوده فى الكافى، لأن العباره لو كانت هكذا «فلا شى ء عليك أىّ ساعه رميت و نفرت قبل الزوال أو بعده» لأمكن تصديقها، و لكن العباره المذكوره فى الروايه هكذا «فلا شى ء عليك أىّ ساعه نفرت و رميت قبل الزوال أو بعده» و لا- معنى للرمى بعد الزوال أو قبله، و لم يتوهم أحد أن الرمى يجب إيقاعه قبل الزوال أو يجب إيقاعه بعد الزوال، و إنما الروايه فى مقام الفرق بين النفرين و أن النفر الأول يجب أن يتحقق بعد الزوال، و أمّا النفر الثانى فمخير بين أن ينفر قبل الزوال أو بعده، و أمّ‌ا الرمى قبل الزوال و بعده فمما لا محصل له، و لا أقل من الشك فى وجود هذه العباره «و رميت» فى الكافى و عدمه، فلا يمكن الاستدلال به و الاعتماد عليه، و لم يستدل أحد من العلماء بهذه الروايه فيما نعلم، و هذا كاشف ظنى أو قطعى عن عدم وجود هذه الكلمه فى الروايه، و إنما استدل صاحب الجواهر لوجوب الرمى فى اليوم الثالث عشر بإطلاق بعض النصوص، و قد عرفت أنه لم نجد إطلاقاً يدل على ذلك.

الثانيه: صحيحه معاويه بن عمار الحاكيه لحج النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و أنه حلق و زار البيت و رجع إلى منى فأقام بها حتى كان

اليوم الثالث من آخر أيام التشريق ثم رمى الجمار و نفر حتى انتهى إلى الأبطح الحديث «۱» فإنه يدل على ثبوت الرمى فى اليوم الثالث عشر، إلّا أنه لا يدل على الوجوب، لأن أكثر ما ذكر قبله و بعده ليس بواجب قطعاً، و إنما هو مستحب كالتوقف بالأبطح و الإقامه ليله الثالث عشر و غيرهما مما لم يقل أحد بالوجوب، فلا يمكن استفاده الوجوب من مجرد فعل النبىّ

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۳۹۸

و يعتبر فى رمى الجمرات المباشره فلا تجوز الاستنابه اختياراً (۱).

[مسأله ۴۳۱: يجب الابتداء برمى الجمره الاولى ثم الجمره الوسطى ثم جمره العقبه]

مسأله ۴۳۱: يجب الابتداء برمى الجمره الاولى ثم الجمره الوسطى ثم جمره العقبه (۲). و لو خالف وجب الرجوع إلى ما يحصل به الترتيب (۳). و لو كانت المخالفه عن جهل أو نسيان (۴).

(صلّى اللّه عليه و آله و سلّم).

(۱) لظهور نفس الأمر بالمباشره، و نيابه الغير تحتاج إلى الدليل، على أنه ورد فى الكسير و المبطون و المريض أنه يرمى عنهم «۱» فيعلم من ذلك أن الرمى واجب مباشره و إنما تسقط المباشره بالعذر.

(۲) يدل عليه الأمر به فى صحيحه معاويه بن عمار، و ظاهر الأمر هو الوجوب «قال: و ابدأ بالجمره الأُولى فارمها عن يسارها من بطن المسيل و قل كما قلت يوم النحر إلى أن قال ثم افعل ذلك عند الثانيه ثم قال ثم تمضى إلى الثالثه» الحديث «۲».

و يستفاد وجوب الترتيب أيضاً من النصوص الداله على الإعاده إذا رمى الجمار منكوسه «۳» فإنها واضحه الدلاله على لزوم الترتيب و إلّا فلا معنى للأمر بالإعاده إذا رمى منكوسه.

(۳) تحصيلًا للشرط، و قد ورد الأمر بالرجوع و الإعاده

إذا نكس و خالف الترتيب «۴».

(۴) هـل يعم الحكم بـالترتيب للجاهـل و الناسـى أم يختص بالعامـد؟ ذكر الفقهـاء أنه لا فرق بين ذلك، و الأمر كما ذكروه لأن الاكتفاء بالخلاف لأحد أمرين:

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۷۴/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۷.

(۲) الوسائل ۱۴: ۶۵/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۶۵/ أبواب العود إلى منى ب ۵.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۶۵/ أبواب العود إلى منى ب ۵.

....

أحـدهما: أن صـحيحه جميل و صـحيحه محمد بن حمران المتقدمتين «۱» تـدلّان على الاـجتزاء إذا قـدّم ما حقه التأخير و أخّر ما حقه التقديم.

و الجواب عنهمـا أوّلًـا: أن الصـحيحتين وردتا فى أفعال الحـج و أجزائه و لا تشـملان كل عمل و فعل إذا كان خارجاً من أعمال الحج كطواف النساء و أعمال منى فى أيام التشريق.

و ثانياً: لو تنزلنا عن ذلك و قلنا بشـمول الصـحيحين لغير أعمال الحج أيضاً، فنخرج عنهما بالصـحيحه الوارده الآمره بالإعاده فيما إذا نسـى الترتيب، و يلحق الجاهل بالناسى جزماً، فتكون هذه الصحيحه تخصيصاً لخبر جميل و ابن حمران، و هى صحيحه مسمع «فى رجل نسى رمى الجمار يوم الثانى فبدأ بجمره العقبه ثم الوسطى ثم الأُولى، يؤخر ما رمى بما رمى، فيرمى الوسطى ثم جمره العقبه» «۲».

ثانيهما: حديث رفع النسيان فإنه يرفع الجزئيه و الشرطيه، فخلاف الترتيب الواقع منه غير ضائر و كأنه لم تكن مخالفه.

و الجواب عن ذلك: أن الحديث ينفى الحكم و لا يدل على إثباته، فالرفع يرفع الحرمه، و كذلك يرفع الأثر المترتب على الفعل لولا النسيان كالكفاره، فيجعل الفعل الصادر منه كأن لم يقع و لا يترتب عليه الأثر، و أمّا

الحکم بالصحه و أن الفاقد صحیح فلا یستفاد من الرفع، فلو نسی الصائم و شرب أو أکل یحکم بأنه لم یرتکب معصیه و لم یترتب علی شربه إذا نسیه الکفاره، و أمّا کون الصوم صحیحاً فلا یتکفله حدیث الرفع، بل یحتاج إلی الدلیل، فلو لم یکن دلیل خارجی علی الصحه و الاکتفاء به لکان مقتضی القاعده عدم الاکتفاء لمخالفته للمأمور به، و أمّا حدیث الرفع فیرفع العقاب و الآثار المترتبه علی الفعل کالکفاره و نحوها و لا یثبت صحه العمل المأتی به و تمام الکلام فی محله «۳». مضافاً إلی أنّ النص دلّ علی الفساد و التدارک کما عرفت.

---

(۱) فی ص ۳۲۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۶۵/ أبواب العود إلی منی ب ۵ ح ۲.

(۳) مصباح الأُصول ۲: ۴۶۲.

....

و قد یقال: إن حدیث رفع النسیان کما یرفع الحکم التکلیفی یرفع الحکم الوضعی و لا یختص الرفع بالحکم التکلیفی، بل یشمل کل ما تناله ید الجعل تکلیفاً و وضعاً و الجزئیه و الشرطیه و المانعیه من الأحکام الشرعیه الوضعیه، فإذا کانت جزئیه شی ء لشی ء منسیه أو شرطیته له أو مانعیته له، تکون مرفوعه بحدیث رفع النسیان، فاذا کانت الجزئیه مرفوعه أو الشرطیه أو المانعیه فطبعاً یحکم بصحه الباقی، لأن هذا الجزء المنسی لیس بجزء فی حال النسیان أو أنه لیس بشرط أو لیس بمانع، فلا موجب للحکم بفساد الباقی، و لذا نحکم بصحه الصلاه فی صوره الجهل بوجوب جزء من أجزائها کالسوره و نحوها من الأجزاء غیر الرکنی.

و الجواب: أن الأمر و إن کان کذلک و أن الرفع لا یختص بالأحکام التکلیفیه بل یرفع الأحکام الوضعیه أیضاً، لأن أمرها بید الجاعل المقدس

وضعاً و رفعاً، و لكن الجزئيه و الشرطيه و المانعيه ليست من المجعولات الابتدائيه و لا تنالها يد الجعل ابتداء و لا يمكن أن يقال ابتداء أن الشـى ء الفلانى جزء أو شرط أو عدمه مانع لأمر آخر، و إنما هذه الأُمور الثلاثه انتزاعيه من الأمر بالمركب من شى ء و شى ء آخر أو من الأمر المقيد بشى ء آخر أو من المقيد بعدم الشى ء الآخر، فإذا أمر المولى بشى ء منضماً إلى شى ء آخر ينتزع من ذلك الجزئيه، و إذا أمر بشـى ء مقيداً بشى ء آخر ينتزع من ذلك الشرطيه، و إذا أمر بشى ء مقيداً بعدم شى ء آخر ينتزع منه مانعيه ذلك الشى ء فالجزئيه و الشرطيه و المانعيه لا تنالها يد الجعل ابتداء إلّا بجعل المركب من أُمور أو المقيد بشى ء أو المقيد بعدم شـى ء، فلو قيل بأن السوره ليست واجبه عند الضـيق معناه أن السوره ليست بجزء، أو إذا قيل إن الشـى ء الفلانى غير شـرط للصـلاه معناه أن الأمر لم يتقيّـد بذلك، و إذا قيل بأنّه غير مانع عن الواجب معناه أنّ الأمر بالواجب لم يتقيّد بعدمه و إلّا فالجزئيه و الشرطيه و المانعيه فى نفسها غير قابله للجعل، فمعنى الرفع للجزء المنسى أنه فى حال النسيان لم يأمر بالمركب منه و من غيره و لم يأمر بالمقيد منه فالأمر بالنسـبه إلى المركب منه و من غيره ساقط غير مجعول، و أمّا أن الباقى له الأمر فحديث الرفع لا يتكفله و يحتاج إلى دليل آخر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۰۱

نعم إذا نسى فرمى جمره بعد أن رمى سابقتها أربع حصيات أجزأ إكمالها سبعاً، و لا يجب عليه إعاده رمى اللّاحقه (۱).

و بعباره أوضح: مقتضى حديث الرفع أن

الناسى غير مأمور بهذا المركب أو بهذا المقيد، و أمّا أنه مأمور بغيره فيحتاج إلى دليل آخر.

و أمّا النقض بالجهل، فالجواب عنه بأن الفرق واضح، لأن المفروض أن العلم بالبقيه موجود وجداناً، فانّا نعلم بأنّا مكلفون بالصلاه و لكن نشك فى الإطلاق و التقييد، و أمّا أصل الواجب فنعلم به و نشك فى وجوب الزائد، فإذا ارتفع الزائد المشكوك بحديث الرفع فالباقى معلوم على الفرض، و إذا أردت توضيح ذلك زائداً على ما ذكرنا يطلب فى المباحث الأُصوليه «۱» فراجع.

(۱) لا ريب أن مقتضى القاعده الفساد، لأن الناقص فى حكم العدم، فاذا رمى الاولى أقل من سبع و رمى الثانيه و الثالثه عليه الإعاده من الأُولى، فيرمى الأُولى سبع، و كذا الثانيه و الثالثه، و إذا رمى الثانيه أقل و رمى الثالثه بعدها يرجع إلى الثانيه و الثالثه، و أمّا إذا رمى الثالثه أقل و نسى ثم تذكر يتمّها و ليس عليه الإعاده على الاولى و الثانيه، هذا بحسب القاعده.

و أمّا بحسب النص فقد ورد فى الأُولى و الثانيه أنه إذا رماهما أقل من سبع، فان رماهما بأربع حصيات فيتمها، و إذا رماهما أقل من أربع فيستأنف الرمى، و أمّا الثالثه فلا يحتاج إلى النص، لأنه بالنقص لا ينقض الترتيب، و أمّا النص فهو صحيح معاويه ابن عمار الآمر بالإعاده إذا رمى السابق أقل من أربع، و أمّا إذا رمى السابق أربع حصيات فيجزى إكمالها سبعاً و لا يجب عليه إعاده رمى اللّاحقه، بل يكتفى بما رماه و يحصل بذلك الترتيب، فإذا رمى الاولى أربع ثم رمى الثانيه و الثالثه سبع يرجع إلى الأُولى فيتمّها سبعاً و يحصل بذلك الترتيب، و كذلك إذا رمى الثانيه

أربع و رمی الثالثه يرجع إلى الثانيه فيكملها سبعاً و ليس عليه إعاده الثالثه، فالمستفاد من النص أن

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۶۸.

....

الرمی بأربع حصيات فی حكم السبعه فی حصول الترتيب و لكن يجب تتميمها، و أمّا الرمی بأقل من أربع فهو محكوم بالفساد و فی حكم العدم و لا بد من الإعاده إليه و إلى ما بعده، ففی صحيحه معاويه بن عمار «فی رجل رمی الجمره الأُولى بثلاث و الثانيه بسبع و الثالثه بسبع، قال: يعيد يرميهنّ جميعاً بسبع سبع، قلت: فان رمی الاولى بأربع و الثانيه بثلاث و الثالثه بسبع، قال: يرمی الجمره الأُولى بثلاث و الثانيه بسبع و يرمی جمره العقبه بسبع، قلت: فإنه رمی الجمره الأُولى بأربع، و الثانيه بأربع و الثالثه بسبع قال: يعيد فيرمی الأُولى بثلاث و الثانيه بثلاث و لا يعيد على الثالثه» «۱» و نحوها صحيحه أُخرى له أيضاً «۲» و يستفاد منهما فروض المسأله بأجمعها.

و المتحصل منهما: أن الرمی إذا كان بمقدار أربع فيحكم بصحته و يحصل به الترتيب و إنما الواجب عليه إكمال الأربع، و أمّا إذا كان الرمی بأقل من أربع فيحكم بالفساد و لا يعبأ به فيرجع فيرمی السابقه و اللّاحقه، فما نسب إلى الحلی من الإتمام و لو رمی أقل من أربع «۳» لا يمكن مساعدته و مخالف للنص، كما أن ما نسب إلى والد الصدوق من أنه إنما يحكم بالصحه للسابقه إذا أكمل اللّاحقه و رماها سبعاً و إلّا فمن أتى بالسابقه أربعاً و باللّاحقه أربعاً أيضاً يحكم عليه بالفساد «۴» لا شاهد له.

و ربما يستدل له بمفهوم ذيل خبر ابن أسباط «و إذا رمی

شيئاً منها أربعاً بنى عليها و لم يعد على ما بعدها إن كان قد أتم رميه» «۵» فان المستفاد من ذلک أنه إنما يبنى على أربع و يتم و لا- يستأنف فيما إذا أتم رمى اللّاحقه بأن رماها سبع، و أمّا إذا لم يتم رمى اللّاحقه فيعيد السابقه و إن رماها أربع. و لكن الخبر ضعيف بمعروف و أخيه الواقعين فى السند، لأن معروف هذا مجهول و هو غير معروف بن زياد و مغاير أيضاً لمعروف بن

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۶۷/ أبواب العود إلى منى ب ۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۶۷/ أبواب العود إلى منى ب ۶ ح ۱.

(۳) نسبه إليه فى الدروس ۱: ۴۳۰، و انظر السرائر ۱: ۶۱۰.

(۴) حكى عنه فى المختلف ۴: ۳۲۰.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۶۸/ أبواب العود إلى منى ب ۶ ح ۳.

....

خرّبوذ، و ذلک لاختلاف الطبقه، فان معروف بن خرّبوذ من أصحاب السجاد (عليه السلام) و لا- يمكن روايته عن على بن أسباط عن الكاظم (عليه السلام) و كذا معروف ابن زياد فهو من أصحاب الصادق (عليه السلام) و يحتمل كونه معروف الكرخى و هو ممن لم تثبت وثاقته، و كذلک أخوه الذى يروى عنه معروف مجهول الحال.

ثم إن هنا أمرين ينبغى التنبيه عليهما الأوّل: بعد ما عرفت من حصول الترتيب برمى أربع حصيات على السابقه و عدم لزوم الاستئناف و جواز الاكتفاء بإتمام الرمى بثلاث حصيات أُخر، وقع الكلام فى أن هذا الحكم هل يختص بالناسى و الجاهل أو يعمهما و العامد؟

ظاهر عباره الشرائع «۱» و جماعه من الفقهاء عدم الفرق بين العامد و الجاهل و الناسى و مال إليه فى الجواهر

أيضاً «٢» و عن العلّامه الاختصاص بالناسی أو مع الجاهل «٣» بل فی الحدائق نسبه الاختصاص إلی الأصحاب «۴» و أنکرها صاحب الجواهر.

و علی کل حال استدلّ العلّامه باعتبار الترتیب بین الجمار و هو غیر حاصل فی مورد العمد، و إنما یقوم الأربع مقام الکل فی مورد النسیان خاصه، و أورد علیه صاحب الجواهر بأنه مصادره و إعاده للمدعی، لأن الکلام فی اعتبار الترتیب فیما إذا رمی أربع حصیات. و بعباره أُخری: الترتیب المعتبر أن یکون بین الرمی الصحیح و هو لا یتحقق إلّا برمی سبع حصیات، و حصول الترتیب برمی الأربع إنما هو فی مورد خاص و هو النسیان لأجل النص.

و لکن الصحیح ما ذهب إلیه العلّامه، لأن مقتضی صحیحه معاویه بن عمار «۵» هو

---

(١) الشرائع ١: ٣١۶.

(٢) الجواهر ٢٠: ٢٢.

(٣) التذکره ٨: ٣۶۴.

(۴) الحدائق ١٧: ٣١١.

(۵) الوسائل ١۴: ۶۵/ أبواب رمی جمره العقبه ب ١٠ ح ٢ و تقدّمت فی ص ٣٩٨.

....

الترتیب بالبدأه برمی سبع حصیات علی الجمره الاولی ثم الثانیه و الثالثه، و لیس بإزائها ما یخالفها إلّا ما دل علی الاکتفاء بحصول الترتیب بأربع حصیات ثم إتمامها و عدم لزوم الاستئناف، و من الواضح أن الصحاح الداله علی الاکتفاء تسأل عن حکم من فعل ذلک و صدر منه لا عن جواز هذا الفعل و عدمه، فالسؤال عن الفعل الواقع و أنه بعد ما صدر منه هذا الفعل ما هو وظیفته، و لیس السؤال ناظراً إلی جواز ارتکاب هذا الفعل و عدمه نظیر حدیث لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه «١» فإنه یدل علی أنه إذا صدر منه هذه الأُمور الخمسه لا تجب علیه الإعاده،

و لا ـ يدل على جواز الاكتفاء بذلك ابتداء و لا ـ على جواز ترك القراءه و ترك التشهد اختياراً، فلا يشمل من ترك القراءه متعمداً، و إنما يختص بمن أتى بالفعل ناقصاً، فالحكم بعدم وجوب الإعاده حكم و بيان لما بعد العمل، لا أنه حكم لجواز العمل، و هكذا المقام، فان الروايات الداله على الاكتفاء بالأربع تدل على أن من رمى أربع حصيات ثم رمى الثانيه و الثالثه لا تجب عليه الاستئناف، و يكتفى بالإتمام سبعاً بأن يرمى ثلاث حصيات أُخر، و لا تدل على جواز الرمى بأربع حصيات ابتداء، و لا أقل من عدم ظهور هذه النصوص فى العامد و جواز الارتكاب ابتداء، فأدله الترتيب محكّمه و مقتضاها تأخر رمى اللّاحقه عن الرمى بتمامه عن السابقه إلّا فى صوره النسيان فيكتفى فى حصول الترتيب برمى أربع على السابقه.

و يؤكد ذلك: أن معاويه بن عمار هو الذى روى وجوب الترتيب بين رمى الجمار فكيف يسأل مره أُخرى عمن ترك الترتيب و هو يعلم بالترتيب و يعلم بأن الرمى لا بدّ أن يكون بسبع حصيات، فإن السائل عن هذه الأُمور فى هذه النصوص إنما هو شخص واحد و هو معاويه بن عمار. على أنه يبعد جدّاً وقوع الرمى بأربع حصيات متعمداً عن الذى يعلم باعتبار سبع حصيات. هذا كله بالنسبه إلى عدم شمول النص للعامد.

ثم إن فى المقام قرينه أيضاً على عدم شموله للجاهل و اختصاصه بالناسى و هى: أن

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۰۵

[مسأله ۴۳۲: ما ذكرناه من واجبات رمى جمره العقبه]

مسأله ۴۳۲: ما ذكرناه من واجبات رمى جمره العقبه يجرى فى رمى الجمرات الثلاث كلها (۱).

[مسأله ۴۳۳: يجب أن يكون رمى الجمرات فى النهار]

مسأله ۴۳۳: يجب أن يكون رمى الجمرات فى النهار (۲).

المكلف يمكن أن يكون جاهلًا بأصل وجوب الرمى أو بوجوب الترتيب أو بوجوب أصل العدد، و أمّا الجهل بأن الرمى على الأول بسبع مع العلم بالسبع على الثانى نادر جدّاً، بل قد لا يتحقق خارجاً، و يبعد جدّاً أن تكون الرميات عنده مختلفه من حيث العدد، فمن علم بالرمى و بالعدد يعلم بوجوب السبع غالباً، فما ذكره جماعه من الأكابر من اختصاص هذا الحكم بالناسى هو الصحيح.

الثانى: مقتضى إطلاق النص هو الاكتفاء بالرمى أربع حصيات على السابقه و إتمامها بعد اللّاحقه و إن تحقق الفصل، إذ لا دليل

على لزوم الموالاه، فلو رمى الاولى بأربع و رمى الثانيه و الثالثه كل واحد بسبع و تذكر نقصان الاولى لا يجب عليه الرجوع فوراً على الاولى، بل يجوز له التأخير اختياراً و إتمامها فى أواخر النهار، و لو فرضنا أنه رمى الاولى أربعاً و رمى الثانيه ثلاثاً و رمى الثالثه سبعاً فيرجع على الاولى بثلاث و على الثانيه بسبع و على الثالثه بسبع كما فى صحيح معاويه بن عمار، مع أنه حصل الفصل بعد رمى الجمره الأُولى أربعاً برمى الثانيه ثلاثاً و الثالثه سبعاً، و لم يدل دليل على اعتبار الموالاه كما يظهر من الجواهر «۱» و لم يتعرض الفقهاء إلى ذلك أيضاً.

(۱) لاتحاد الدليل و لا فرق فى الأحكام المترتبه بين الجمرات.

(۲) للنصوص المعتبره المتكاثره الداله على أن وقت الرمى ما بين طلوع الشمس إلى غروبها «۲» و فى بعض الصحاح «ارم فى كل يوم عند زوال الشمس» «۳» و لا

بدّ من حمله على الاستحباب أو على التقيه، لذهاب بعض فقهاء العامّه إلى ذلک كما فى صحيحه

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۲۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۶۸/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۳.

(۳) الوسائل ۱۴: ۶۸/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۲ ح ۱.

و يستثنى من ذلک العبد و الراعى و المديون الذى يخاف أن يقبض عليه، و كل من يخاف على نفسه أو عِرضه أو ماله، و يشمل ذلک الشيخ و النِّساء و الصبيان و الضعفاء الذين يخافون على أنفسهم من كثره الزحام فيجوز لهؤلاء الرمى ليله ذلک النهار (۱).

زراره الحاكيه لفتوى الحكم بن عتيبه «۱».

و من الغريب ما عن الغنيه «۲» و الاصباح «۳» و جواهر القاضى «۴» أن وقته بعد الزوال و كذا ما عن الشيخ فى الخلاف من أنه لا يجوز الرمى إلّا بعد الزوال «۵» و أغرب من ذلک دعواه إجماع الفرقه، مع أنه لا قائل به أصلًا، بل قالوا إن كلامه مخالف للإجماع و لا دليل عليه أبداً و لا روايه ضعيفه. و أمّا الصحيحه المتقدمه فأمرت بالرمى عند الزوال لا بعده، و قد عرفت لزوم حملها على الاستحباب أو على التقيّه.

و كذا لا دليل على ما حكى عن المقنع بأنه كل ما قرب إلى الزوال فهو أفضل «۶».

بل لو كانت روايه تدل أن وقته بعد الزوال فلا بدّ من رفع اليد عنها و طرحها لمخالفتها للسيره القطعيه بين المسلمين، و لو كان وقته بعد الزوال لظهر و بان، و لا ندرى كيف صدر هذا الفتوى منهم خصوصاً من الشيخ (قدس سره) بعد وضوح المدرک و سيره المسلمين.

(۱) الظاهر اختصاص هذا الحكم بالمختار، و أمّا المعذور

فلا يتعيّن عليه ذلك، و قد وردت روايات صحيحه فى جواز الرمى بالليل لطوائف كالخائف و الراعى و العبد «۷»

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۶۹/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۳ ح ۵.

(۲) غنيه النزوع: ۱۸۸.

(۳) حكاه فى الرياض ۷: ۱۲۸.

(۴) جواهر الفقه: ۴۳.

(۵) الخلاف ۲: ۳۵۱.

(۶) المقنع: ۲۸۸.

(۷) الوسائل ۱۴: ۷۰/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۴.

....

و جامعها المعذور و من كان عليه المشقه و لو من كثره الزحام، فان المستفاد من مجموع هذه الروايات سقوط هذا الحكم عند المشقه و الخوف، فالحكم بالترخيص ثابت لمطلق المعذور.

و أمّا ما رواه الصدوق بإسناده عن و هيب بن حفص عن أبى بصير «۱» فضعيف لضعف طريق الصدوق إلى وهب بن حفص.

إنما الكلام فى أن المراد بالليل هو خصوص الليل السابق على يومه أو الأعم من الليل السابق و اللّاحق؟ وجهان.

ذهب إلى الثانى كاشف اللثام «۲» و صاحب الجواهر «۳» لإطلاق الليل. و ذهب إلى الأول صاحب المدارك «۴» و هذا هو الصحيح، لأن الروايات المجوّزه للرمى فى الليل ناظره إلى أن تقديم الرمى على وقته إنما هو ممنوع فى حق المختار، و أمّا المعذور فالمنع مرتفع عنه و يجوز له التقديم، و لا نظر فى الروايات إلى مطلق الليل.

و يؤكد ذلك ما ورد فى جواز إفاضه النساء ليله المشعر إلى منى و رميهنّ جمره العقبه بليل، أى ليله العيد «۵» فليس لكلمه الليل إطلاق يشمل الليل اللّاحق، بل النصوص كما قلنا ناظره إلى رفع المنع عن الرمى بالليل السابق و جواز التقديم على النهار.

و يشهد لما ذكرنا أيضاً ما فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم «أنه قال فى الخائف **لا** بأس

بـأن يرمى الجمـار بالليل و يضـحى بالليل و يفيض بالليل» «۶» فـإن الإفـاضه بليـل و الخروج من منى و أنه يـذهب إلى حيث شاء شاهد على أن المراد بالليل هو الليل السابق، فليس للمريض و المعذور التأخير إلى الليل اللّاحق.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۸۶/ ۱۴۰۳.

(۲) كشف اللثام ۱: ۳۸۰ السطر ۹.

(۳) الجواهر ۲۰: ۲۰.

(۴) المدارک ۸: ۲۳۳.

(۵) الوسائل ۱۴: ۵۳/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۱ ح ۱.

(۶) الوسائل ۱۴: ۷۱/ أبواب رمی جمره العقبه ب ۱۴ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۰۸

و لكن لا يجوز لغير الخائف من المكث أن ينفر ليله الثانيه عشر بعد الرمی حتى تزول الشمس من يومه (۱).

[مسأله ۴۳۴: من نسی الرمی فی اليوم الحادی عشر]

مسأله ۴۳۴: من نسـی الرمی فی اليوم الحادی عشـر وجب عليه قضاؤه فی الثانی عشـر، و من نسـيه فی الثانی عشر قضاه فی اليوم الثالث عشر (۲).

فرع: لو فرضـنا أنه غير متمكن من البقـاء فی منى أيـام التشـريق فهل يجوز له رمى جميع الجمار فی الليله الأُولى، أو أن رمى كل يوم يقـدّم فی ليلته؟ ذكر صـاحب المـدارک أنه لم يبعـد جواز رمى الجميع فی ليله واحـده و قـال: ربمـا كـان فی إطلاـق بعض الروايات دلاله عليه «۱».

و لكن الظـاهر أن الروايـات لاـ إطلاـق لهـا من هـذه الجهه، نعم فی صـحيحه محمـد بن مسـلم المتقـدمه جوّز الإفـاضه بالليل، و المتفاهم من ذلک أنه يفعل جميع أعمال منى ثم يفيض و يذهب إلى حيث شاء، فلا بأس بما ذكره صاحب المدارک.

(۱) لأن ذلک واجب آخر لا يرتبط بالتمكن من الرمی فی وقته و عـدمه، و النصوص إنما تدل على تقديم الرمی فی الليل، و أمّا وظيفته الأُخرى و هی عدم جواز النفر

قبل الزوال فباقيه على حالها، فان هذه الروايات تخصيص فى الرمى لا فى وجوب البقاء إلى الزوال.

(٢) ذكرنا فى رمى الجمره العقبه «٢» أنه إذا لم يرم يوم العيد نسياناً لزمه التدارک إلى اليوم الثالث عشر، فيرمى الجمره العقبه ثم يرمى الجمار، و فى المقام روايه تدل على أنه لو نكس فى رمى الجمار يعود و إن كان من الغد، و هى صحيحه معاويه بن عمار فى حديث قال: «قلت: الرجل ينكس فى رمى الجمار فيبدأ بجمره العقبه ثم الوسطى ثم العظمى، قال: يعود فيرمى الوسطى ثم يرمى جمره العقبه و إن كان من الغد» «٣».

---

(١) المدارک ٨: ٢٣٣.

(٢) فى ص ٢٢٨.

(٣) الوسائل ١۴: ٢۶۶/ أبواب العود إلى منى ب ۵ ح ۴.

و الأحوط أن يفرّق بين الأداء و القضاء، و أن يقدّم القضاء على الأداء، و أن يكون القضاء أوّل النهار و الأداء عند الزوال (١).

فان الظاهر من ذلک الإتيان بالرمى ثانياً أيضاً فى اليوم اللّاحق إذا فاته الترتيب فيستفاد منه أنه لو فاته أصل الرمى يأتى به فى اليوم اللّاحق أيضاً، بل لو نسى الرمى فى اليوم الثالث عشر إذا قلنا بوجوبه لمن بات ليله الثالث عشر يأتى به فى اليوم الرابع عشر لأجل كلمه «الغد».

(١) كما فى النصوص الداله على التفريق «١»، و أمّا كون القضاء أول النهار و الأداء عند الزوال فيدل عليه صحيح ابن سنان «٢».

أمّا تقديم القضاء على الأداء فالمشهور قد التزموا به بل ادعى الإجماع على ذلک و لكن ذكروا أن الإتيان بالقضاء بكره و بالأداء عند الزوال مستحب، و استدلوا بصحيح ابن سنان الذى يستفاد منه أحكام ثلاثه: تقديم القضاء على

الأداء، و التفريق بينهما و الإتيان بالقضاء بكره و الأداء عند الزوال قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس قال: يرمى إذا أصبح مرتين: مره لما فاته و الأُخرى ليومه الذى يصبح فيه، و ليفرّق بينهما يكون أحدهما بكره و هى للأمس و الأُخرى عند الزوال» و هذه الروايه رواها المشايخ الثلاثه عن عبد اللّه بن سنان «۳» و لم يروها الشيخ و لا الصدوق عن معاويه بن عمار كما زعم صاحب الجواهر «۴».

و يرد على الاستدلال بصحيح ابن سنان لوجوب التقديم و أصل التفريق من وجهين:

أحدهما: ما عن صاحب المدارك حيث ناقش فى دلاله الخبر بقوله: لإطلاق الخبر «۵»

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۶۱/ أبواب العود إلى منى ب ۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۷۲/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۱۵ ح ۱.

(۳) التهذيب ۵: ۲۶۲/ ۸۹۳، الكافى ۴: ۴۸۴/ ۲، الفقيه ۲: ۲۸۵/ ۱۴۰۲.

(۴) الجواهر ۲۰: ۲۵.

(۵) المدارك ۸: ۲۳۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۱۰

[مسأله ۴۳۵: من نسى الرمى فذكره فى مكه]

مسأله ۴۳۵: من نسى الرمى فذكره فى مكه وجب عليه أن يرجع إلى منى و يرمى فيها (۱).

و توضيح ما أفاده (قدس سره) أنه بعد الفراغ عن وجوب القضاء و لزوم الرميتين رمى لليوم السابق و رمى لليوم اللّاحق، أن الحكم المذكور بالتفريق و بإتيان رمى الأمس بكره و بالحاضر عند الزوال حكم واحد مستفاد من إنشاء واحد و من جمله واحده و لا ريب فى عدم وجوب الرمى عند الزوال إجماعاً، بل وقته ما بين الطلوعين «۱» اتفاقاً، فكيف يمكن القول بوجوب أصل التفريق و استحباب إيقاع رمى الأمس بكره و رمى الحاضر

عنـد الزوال، مع أن منشأ الحكمين و مـدركهما أمر واحد فلا يمكن القول بأن أصل التفريق واجب، و خصوصـيه التفريق بالإتيان بكره لرمى الأمس و الإتيان بالرمى عند الزوال لرمى اليوم الحاضر مستحبه، فلا دليل على التفريق، بل مقتضى إطلاق الخبر مجرّد وجوب الرميتين، فالحكم بالإتيان بكره للأمس و بالحاضر عند الزوال استحبابى جزماً، و قد تقدّمت «٢» روايات كثيره أن وقت الرمى ما بين الطّلوعين.

ثانيهما: أن صـحيحه ابن سـنان وارده فى من نسـى رمى جمره العقبه و هو من أعمال الحج بخلاف بقيه رمى الجمار، فطبعاً لا بد من تقـديم رمى جمره العقبه على بقيه رمى الجمار، لتقدّم أعمال الحج على ذلك و لزوم الإتيان برمى الجمار بعد أعمال الحج، فتقـديم المقضـى الـذى هو من أعمـال الحـج على طبق مـا تقتضـيه القاعـده و لا ـ حاجه فى تقـديم ذلك إلى الروايه، فلا يمكن التعـدى من ذلـك إلى رمى الجمـار فى اليوم الحـادى عشـر و الثانى عشـر، فإنهما على حـد سواء من حيث خروجهما من أعمال الحج، فلا يجب تقديم السابق المقضى على اللّاحق.

(١) من نسـى الرمى و نفر إلى مكه ففى الروايـات أنه لو كان فى مكه رجع إلى منى و رمى الجمار فيها، و إن كان قـد خرج من مكه فليس عليه شى ء «٣» و لكن صاحب

---

(١) أى ما بين طلوع الشمس و غروبها.

(٢) فى ص ۴۰۵.

(٣) الوسائل ١۴: ٢۶١/ أبواب العود إلى منى ب ٣.

و إذا كـان يومين أو ثلاثه فالأحوط أن يفصل بين وظيفه يوم و يوم بعـده بساعه، و إذا ذكره بعـد خروجه من مكه لم يجب عليه الرجوع بل يقضيه فى السنه القادمه

بنفسه أو بنائبه على الأحوط (١).

الجواهر «١» قيّد كلام الشرائع «٢» بأيام التشريق التي هي زمان الرمي، فاذا تذكر في مكه في غير أيام التشريق فلا يجب عليه العود إلى منى، فحكمه حكم من تذكر في الطريق عند الخروج من مكه.

و لا نعرف لما ذكره وجهاً، فان الروايات فصلت بين بقائه في مكه و عدمه من دون فرق بين أيام التشريق و غيرها. نعم ورد في روايه عمر بن يزيد هذا التفصيل قال: «من أغفل رمي الجمار أو بعضها حتى تمضي أيام التشريق فعليه أن يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه، فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فإنه لا يكون رمي الجمار إلّا أيام التشريق» «٣» و لكن الروايه ضعيفه سنداً بمحمد بن عمر، و لكن لا بأس بالعمل على طبق الروايه من باب الاحتياط.

و يؤكد ما ذكرنا صحيح معاويه بن عمار الوارد في من نكس في رمي الجمار، قال: «يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمره العقبه، و إن كان من الغد» «۴» فان مقتضى قوله: «و إن كان من الغد» جواز الرجوع في اليوم الرابع عشر لمن نسي الرمي في اليوم الثالث عشر بناء على وجوبه على من بات ليلته، مع أن اليوم الرابع عشر ليس من أيام التشريق قطعاً.

(١) لا ريب في أن من فاته الرمي في اليوم السابق يتداركه في اليوم اللّاحق، و لكن ورد في صحيحتين لمعاويه بن عمار أن يفصل بين كل رميتين بساعه «۵» و مقتضاهما هو

---

(١) الجواهر ٢٠: ٢۶.

(٢) الشرائع ١: ٣١۶.

(٣) الوسائل ١۴: ٢۶٢/ أبواب العود إلى منى ب ٣ ح ۴.

(۴) الوسائل ١۴: ٢۶۶/ أبواب العود إلى

منى ب ۵ ح ۴.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۶۲/ أبواب العود إلى منى ب ۳ ح ۲، ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۱۲

[مسأله ۴۳۶: المريض الذى لا يرجى برؤه إلى المغرب يستنيب لرميه]

مسأله ۴۳۶: المريض الذى لا يرجى برؤه إلى المغرب يستنيب لرميه، و لو اتفق برؤه قبل غروب الشمس رمى بنفسه أيضاً على الأحوط (۱).

[مسأله ۴۳۷: لا يبطل الحج بترک الرمى و لو كان متعمداً]

مسأله ۴۳۷: لا يبطل الحج بترک الرمى و لو كان متعمداً، و يجب قضاء الرمى بنفسه أو بنائبه فى العام القابل على الأحوط (۲).

الوجوب، و حيث إن المشهور لم يلتزموا بذلک و لذا كان الحكم به احتياطياً.

(۱) لا إشكال فى أن المريض إذا لم يتمكّن من الرمى بنفسه لا يسقط عنه الرمى بل تجب عليه الاستنابه كما فى النصوص «۱» إنما الكلام فى أنه هل يستنيب مع احتمال البرء و رجائه أم لا؟

و أمّا إذا علم بالبرء فى بعض أوقات النهار فلا تجوز له الاستنابه قطعاً، لأن الاستنابه إنما تجوز له عند العجز عن الرمى فى مجموع الوقت المحدد للرمى و لا عبره بالعجز فى ساعه واحده، لعدم كونه عاجزاً عن الرمى المأمور به.

نعم، لو احتمل البرء و شکّ فى زوال المرض و عدمه فالأظهر جواز البدار لاستصحاب بقاء العذر، و لكن لو ارتفع العذر أثناء النهار ينكشف البطلان، يعنى يبتنى الاجتزاء به على إجزاء الحكم الظاهرى عن الواقعى و قد ثبت فى محله عدم الاجزاء إلّا فى بعض الموارد الخاصه المنصوصه كالإخلال ببعض أجزاء الصلاه لأجل حديث لا تعاد.

(۲) لما عرفت من خروج رمى الجمار عن أعمال الحج، و إنما هو واجب مستقل فلو تركه عالماً عامداً يكون عاصياً و لكن لا يفسد حجّه.

نعم، ورد فى روايه أن من ترک رمى الجمار متعمداً لم تحل له النساء و عليه الحج من قابل «۲».

و الروايه على مسلک المشهور ضعيفه بيحيى بن المبارک فإنه لم يوثق فى الرجال

---

(١) الوسائل ١٤: ٧٤/

أبواب رمی جمره العقبه ب ۱۷.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۶۴/ أبواب العود إلی منی ب ۴ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۱۳

[أحكام المصدود]

اشاره

أحكام المصدود

[مسأله ۴۳۸: المصدود هو الممنوع عن الحج]

مسأله ۴۳۸: المصدود هو الممنوع عن الحج أو العمره بعد تلبسه باحرامهما (۱).

[مسأله ۴۳۹: المصدود عن العمره يذبح فی مكانه و يتحلّل به]

مسأله ۴۳۹: المصدود عن العمره يذبح فی مكانه و يتحلّل به، و الأحوط ضمّ التقصير أو الحلق إليه (۲) [۱].

و لكن المختار عندنا وثاقته، لأنه من رجال تفسير علی بن إبراهيم القمی.

إلّا أن الروايه لشذوذها و هجرها عند الأصحاب لا يمكن العمل بها، فلا بدّ من طرحها و رد علمها إلی أهلها، و مخالفه للروايات الكثيره الداله علی أنه من أتی طواف النساء حل له كل شی ء حتی النساء، فلا معنی لإعاده الحج من قابل.

(۱) المراد بالمصدود حسب الروايات الوارده فی المقام و اصطلاح الفقهاء هو الممنوع عن إتمام الحج أو العمره بظلم ظالم و منع عدو و نحو ذلک، و المراد بالمحصور هو الممنوع عن إتمامهما بمرض و نحوه من الموانع الداخليه، و يشتركان فی كثير من الأحكام و يختصان ببعض الأحكام نذكرها فی المسائل الآتيه.

(۲) المعروف بين الفقهاء (رضوان اللّه عليهم) أن المصدود لا يتحلّل إلّا بعد ذبح الهدی فی مكانه، بل ادعی عليه الإجماع. و عن ابن بابويه «۱» و ابن إدريس «۲» سقوط الهدی و التحلل بمجرد العجز عن الإتمام، و ربما مال إليه بعض متأخری المتأخرين.

و لا ريب أن مقتضی القاعده مع قطع النظر عن الآيه المباركه و النصوص الوارده فی المقام سقوط الحج أو العمره لعدم التمكن من إتمامهما، و يكشف ذلک عن فساد إحرامه من الأوّل و لا شی ء عليه أصلًا.

فيقع الكلام فی ما تقتضيه القاعده و فيما تدل عليه الآيه الشريفه و النصوص.

[۱] «بل الأحوط اختيار الحلق إذا كان ساق معه الهدی فی العمره المفرده» المناسک ط ۱۲.

(۱) حكاه فی الجواهر ۲۰: ۱۱۶.

(۲) السرائر

.۶۴۱ :۱

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۱۴

....

أمّا مقتضی القاعده فالحق مع ابنی بابویه و إدریس لأصاله عدم وجوب الذبح و أورد علی ذلک صاحب الجواهر بأن هذا الأصل مقطوع باستصحاب حکم الإحرام إلی أن یعلم حصول التحلل، فالأصل یقتضی وجوب الذبح لأنه کان محرماً، و ما لم یذبح نشک فی زوال الإحرام و الأصل بقاء الإحرام و عدم تبدله إلی التحلل «۱».

و الجواب: أن هذا من الاستصحاب الکلی فی الأحکام المجعوله و هو معارض باستصحاب عدم الجعل، إذ نشک فی سعه الجعل و ضیقه و شمول الجعل لهذا المورد و عدمه و الأصل عدمه، و تحقیق ذلک فی علم الأُصول «۲» فما ذکره ابن إدریس صحیح علی ما تقتضیه القاعده، و عجزه عن الإتمام یکشف عن إحلاله من أوّل الأمر، و أنه لم یکن مأموراً بالإحرام من الأوّل، و لا یجب علیه شی ء فهو فی الحقیقه لم یکن محرماً أصلًا و لا یترتب علی إحرامه شی ء.

أمّا الآیه «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّٰهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ» «۳» فقد استدل للقائل بوجوب الذبح بها، فان المستفاد منها وجوب إتمام الحج و العمره، و عدم جواز رفع الید عنهما اختیاراً، حتی أنه إذا أُحصر و منع من إتیان الحج و العمره لا یتحلل من الإحرام إلّا بالهدی، و کذا یستفاد من الآیه عدم جواز الحلق إلّا بعد بلوغ الهدی محله أی منی و لکن الأخیر حکم خاص بالمحصور المصطلح، و أمّا المصدود الذی یصد بالعدو فمقتضی الروایات عدم لزوم بلوغ الهدی إلی منی، بل یذبح حیث صدّ فی مکانه کما سیأتی.

ثم إن إطلاق الآیه مع

قطع النظر عن الروايات المفسره لها يقتضی شمول الحكم للمصدود أيضاً، لأن الحصر لغه «۴» بمعنی المنع و لم يكن موضوعاً للحصر بالمرض خاصه بل معناه اللغوی مطلق المنع و الحبس، و منه قوله تعالی

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۱۱۶.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۳۸.

(۳) البقره ۲: ۱۹۶.

(۴) راجع مجمع البحرين ۳: ۲۷۱.

....

«لِلْفُقَرٰاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِی سَبِيلِ اللّٰهِ لٰا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِی الْأَرْضِ» «۱» فالآيه بإطلاقها يشمل المصدود أيضاً و لا تختص بالمنع بسبب المرض.

و مما يؤكد ذلك: أن الآيه وردت فی صد المشركين لرسول اللّٰه (صلّی اللّٰه عليه و آله و سلم) فی الحديبيه فإنه (صلّی اللّٰه عليه و آله و سلم) نحر فی مكانه و رجع، فكيف يقال بأن الآيه لا تشمل الصد، فاختصاص الآيه بالحصر بالمرض و نحوه لا وجه له، بل يحتمل أن يكون المراد من الآيه الأعم من المنع بسبب العدو أو بسبب المرض كما يساعده المعنی اللغوی للحصر.

و يؤكد ما ذكرنا: أن الأحكام المذكوره فی الآيه الشريفه «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» الآيه «۲» مسترسله و مرتبطه بعضها ببعض، فان اللّٰه تعالی بيّن أوّلًا وجوب إتمام الحج و العمره و عدم جواز رفع اليد عنهما بعد الشروع فيهما، ثم قال تعالی «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» أی إن تعذر عليكم إتمام الحج و العمره فعليكم الهدی بما استيسر، ثم قال تعالی و لكن لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ، ثم استثنی من

ذلـك فَمَنْ كٰانَ مِنْكَمْ مَرِيضاً محوجاً إلى الحلق أو به أذى من رأسه كالقمل و نحوه فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيٰام أَوْ ... فقوله تعالى «فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً» أقوى شاهد على أن المراد بالحصر المذكور فى صدر الآيه ليس خصوص المرض، بل المراد به مطلق المنع عن الحج كما يساعد عليه اللغه و استعماله فى مورد آخر من الكتاب العزيز فى المنع، فكأنه تعالى قسّم الحصر إلى المريض و غيره، فالموضوع أعم من المريض و غيره و مطلق المنع هو المقسم، و إلّا لو كان الحصر فى الآيه بمعنى المرض فلا يلتئم مع قوله تعالى «فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً» الذى هو من تتمّه الحكم المذكور فى صدر الآيه، لرجوع

(١) البقره ٢: ٢٧٣.

(٢) البقره ٢: ١٩۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٩، ص: ۴١۶

....

ذلك إلى أنه إذا مرضتم فما استيسر من الهدى و لا تحلقوا رؤوسكم إلى قوله تعالى «فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً» بل الظاهر من قوله «مِنْكُمْ» التبعيض، فمعنى الآيه ما يقتضيه سياقها، و سوق الفقرات المذكوره فيها أن الممنوع من الحج لا يجوز له الحلق حتى يبلغ الهدى محله، إلّا إذا كان سبب المنع المرض الذى لا يتمكّن من ترك الحلق و لا يتمكن من الصبر إلى أن يبلغ الهدى محله فيجوز له الحلق و عليه الفديه، فالمقسم مطلق المنع لا- خصوص المرض و إلّا فلا- يناسب مع ذكر المريض فى الفقره الثانيه فى الآيه، فما حكى من بعض أهل اللغه أن الحصر بمعنى المرض لم يثبت، بل الصحيح أن الحصر بمعنى مطلق المنع كما حكى عن جماعه آخرين من أهل اللغه، و إلى ما ذكرنا ذهب أو مال إليه فى الجواهر «١».

نعم يظهر من روايه

حریز «۲» الحاکیه لمرور النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) علی کعب بن عجزه الأنصاری و القمل یتناثر من رأسه و هو محرم فأنزلت هذه الآیه «فَمَنْ کٰانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً» أن هذه الآیه نزلت فی مورد آخر، و لم تکن من متممات آیه الحصر، فلا تکون هذه الفقره قرینه علی أن المراد بالحصر هو مطلق المنع، و لکن الروایه لم تثبت صحتها، لأن الشیخ رواها مسنده عن حریز «۳» و الکلینی رواها عن حریز عمن أخبره «۴» فلم یعلم أن الروایه مرسله أو مسنده، فلا یمکن الاعتماد علیها فالعبره بظاهر الآیه الکریمه.

و أمّا الروایات: ففی صحیح زراره «المصدود یذبح حیث صد» «۵» و دعوی أن الجمله الفعلیه لا تدل علی الوجوب، مدفوعه بما ذکر فی علم الأُصول بأن الجمله الفعلیه آکد و أظهر فی الوجوب من الإنشاء «۶».

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۱۱۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۶۵/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۱۴ ح ۱.

(۳) التهذیب ۵: ۳۳۳/ ۱۱۴۷.

(۴) الکافی ۴: ۳۵۸/ ۲.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۸۰/ أبواب الإحصار و الصد ب ۱ ح ۵.

(۶) راجع محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۱۳۲ و ما بَعدها.

....

و استدلّ أیضاً لوجوب الذبح بفعل النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) «۱» و أُشکل علیه بأن فعله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أعم من الوجوب. و فیه: أن الامام (علیه السلام) استشهد بفعله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و ظاهره الوجوب و أنه (علیه السلام) فی مقام تعیین الوظیفه.

و الحاصل: أن المصدود یجب علیه الذبح و لا یتحلل إلّا به کما فی الآیه بناء علی تعمیمها للمصدود کما عرفت و

يدلّ عليه الروايات أيضاً.

و هل يجب عليه شى ء آخر غير الذبح كالحلق أو التقصير أم لا؟

نسب إلى بعضهم وجوب التقصير عليه متعيناً، و أنه لا يجزئ الحلق كما اختاره صاحب الحدائق «۲» و نسب إلى العلّامه أيضاً «۳» و عن القاضى تعين الحلق «۴» و المحكى عن الشهيدين التخيير بينهما «۵» هذا بحسب الأقوال.

و أمّا بحسب الدليل فلا دليل على شى ء من ذلك إلّا روايه عاميه دلت على حلقه (صلّى اللّه عليه و آله) «۶» و هى غير معتبره فلا يمكن الاعتماد عليها، و لذا صاحب الحدائق لم يجوّز الحلق. و أمّا التقصير فلم يدل عليه أيضاً دليل سوى مرسله المفيد «۷» و هى ضعيفه بالإرسال و روايه حمران «۸» و هى ضعيفه بسهل بن زياد، فلا دليل على لزوم الحلق أو التقصير. و لكن التخيير أحوط، و أحوط منه الجمع بين التقصير و الحلق. هذا و لكن على بن إبراهيم القمى صاحب التفسير روى روايه صحيحه فى كتابه «۹» فى

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۹۱/ أبواب الإحصار و الصد ب ۹ ح ۵.

(۲) الحدائق ۱۶: ۱۸.

(۳) قواعد الأحكام ۱: ۴۵۳.

(۴) لاحظ المهذب ۱: ۲۷۰.

(۵) الدروس ۱: ۴۷۹، المسالك ۲: ۴۰۱.

(۶) المغنى لابن قدامه ۳: ۳۸۰، سنن البيهقى ۵: ۲۱۴.

(۷) الوسائل ۱۳: ۱۸۰/ أبواب الإحصار و الصد ب ۱ ح ۶، المقنعه: ۴۴۶.

(۸) الوسائل ۱۳: ۱۸۶/ أبواب الإحصار و الصد ب ۶ ح ۱.

(۹) تفسير القمى ۲: ۳۰۹.

....

تفسیر سوره الفتح و هی ما رواه عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن ابن سنان (ابن سیار) (ابن یسار)، و الموجود فی المستدرک «۱» و تفسیر البرهان «۲» ابن سنان، و الروایه

على كل تقدير صحيحه روى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «كان سبب نزول هذه السوره و هذا الفتح العظيم أن اللّه عزّ و جلّ أمر رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فى النوم أن يدخل المسجد الحرام و يطوف و يحلق مع المحلقين، إلى أن ذكر (عليه السلام) قصّه خروج النبى (صلّى اللّه عليه و آله) و أصحابه و إحرامهم بالعمره و صد المشركين قال (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لأصحابه انحروا بدنكم و احلقوا رؤوسكم، فنحر رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و حلق و نحر القوم فقال (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) رحم اللّه المحلقين، و قال قوم لم يسوقو البدن: يا رسول اللّه و المقصّرين؟ لان لم يسق هدياً لم يجب عليه الحلق، فقال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) ثانياً: رحم اللّه المحلقين الذين لم يسوقو الهدى، فقالوا يا رسول اللّه و المقصّرين؟ فقال: رحم اللّه المقصرين» الخبر.

و لا ريب أن الأمر بالذبح أو الحلق ليس أمراً واجباً شرعياً تكليفياً، بل للمكلف أن يبقى على إحرامه، بل هو إرشاد إلى ما يتحلل به و أن التحلل يحصل بالنحر و الحلق أو التقصير، فالروايه داله على ضم الحلق إلى الذبح لمن أراد التحلل، و لكن يختص بمن ساق الهدى، و أمّا من لم يسق الهدى فهو مخير بين الحلق و التقصير، و لا شك أن مقتضى الاحتياط هو ضم الحلق أو التقصير إلى الذبح، فان المشهور لم يلتزموا بذلك و الاحتياط فى محله.

ثم لا يخفى أن مورد الروايه هو العمره المفرده، فالتعدى منها إلى الحج يحتاج إلى دليل و

لا إطلاق لها يشمل الحج، و لكن الاحتياط أيضاً يقتضى ضم الحلق إلى الذبح فى الحج.

هذا كلّه فيما يجب على المصدود عن العمره و قد عرفت أنه لا يجب عليه إلّا الهدى.

ثم وقع الكلام فى مكان الهدى و الذبح، فقد ذكر أبو الصلاح أن يبعث بهديه إلى

---

(١) المستدرک ٩: ٣١٢.

(٢) تفسير البرهان ۴: ١٩١.

[مسأله ۴۴٠: المصدود عن الحج إن كان مصدوداً عن الموقفين]

مسأله ۴۴٠: المصدود عن الحج إن كان مصدوداً عن الموقفين أو عن الموقف بالمشعر خاصّه، فوظيفته ذبح الهدى فى محل الصد و التحلّل به عن إحرامه و الأحوط ضم الحلق أو التقصير إليه، بل الأحوط [١] اختيار الحلق إذا كان ساق معه الهدى فى العمره المفرده (١).

محله كما فى الآيه بناءً على عمومها للمصدود «١» و الجواب عن ذلک: أن مقتضى فعل النبى (صلّى اللّه عليه و آله) و صحيح زراره الذبح فى مكان الصد، و البعث يختص بالحصر بالمرض و نحوه.

و ذهب بعضهم إلى التخيير بين الذبح فى محل الصد و بين البعث و الإنفاذ، اختاره الشيخ النائينى «٢» و لم يستبعده الجواهر و نسبه إلى جماعه «٣».

و لكنه لا- دليل عليه، بل مقتضى صحيح زراره تعين الذبح فى محل الصد، فإن المقابله بينه و بين المحصور تقتضى وجوب الذبح فى مكان الصد. و دعوى أن الأمر بالذبح فى محل الصد وارد فى مورد توهم الحظر و لا يستفاد منه الوجوب فاسده، لأن المقابله بين الصد و الحصر تدل على التعيين.

و لو قطعنا النظر عن ذلک و التزمنا بعدم دلاله الجمله الخبريه على الوجوب، و قلنا بعدم وجوب الذبح فى مكان الصد، و لكن لا دليل على لزوم البعث، فليذبح حيث شاء و

لو فی بلاده.

و الحاصل: عدم وجوب الذبح فی مکان الصد لا یقتضی الوجوب فی خصوص مکان آخر، بل له أن یذبح فی أیّ مکان شاء. هذا تمام الکلام فی المصدود عن العمره المفرده أو المتمتّع بها.

(۱) إذا صد عن الوقوفین أو عن الوقوف فی المشعر الاختیاری منه و الاضطراری

[قوله «بل ...» هذه الجمله غیر موجوده فی المناسک ط ۱۲.]

---

(۱) الکافی لأبی الصلاح: ۲۱۸.

(۲) دلیل الناسک (المتن): ۴۷۶.

(۳) الجواهر ۲۰: ۱۱۷.

....

منه معاً فلا حج له، لما عرفت أن الوقوف الاختیاری و الاضطراری للمشعر رکن للحج و یفسد الحج بترکهما فیشمله صحیح زراره «المصدود یذبح حیث صد» «۱» فان مقتضی إطلاقه أن المصدود سواء صد عن العمره المفرده أو عمره التمتّع أو الحج وظیفته الذبح فی مکانه، و هذا مما لا کلام فیه.

إنما الکلام فی أن الإحلال بالذبح متعین علیه أم لا؟

ذکر صاحب الجواهر أن الأمر بالإحلال بالذبح فی النص و إن أفاد الوجوب و لکن الظاهر إراده الإباحه منه هنا، لأنه فی مقام توهم الحظر، فله أن یتحلل بالذبح قبل الوقوفین، و له أن یبقی علی إحرامه حتی یفوت الموقفان و یتحلّل بعمره مفرده و لا یسقط عنه الحج بذلک، فالذبح وظیفه المصدود إذا أراد التحلّل قبل الوقوفین، و أمّا إذا صبر المصدود و لم یتحلل ففات الموقفان لم یجز له التحلل بالهدی، بل یتحلل بعمره مفرده کغیره ممّن یفوته الحج «۲». و صرّح بذلک المحقق فی الشرائع «۳» و اختاره الشیخ النائینی «۴» و ادعی صاحب الجواهر (قدس سره) اتفاق الأصحاب علی ذلک.

أقول: إن تم الإجماع فهو، و إلّا فإثبات ما ذکروه بدلیل مشکل جدّاً، لأنهم (قدس سرهم)

ذكروا فى وجهه أن الأمر بالذبح ورد فى مقام توهم الحظر، فله الترك حتى يفوت الحج عنه، أى الموقفان، فتشمله أدلّه تبديل الحج إلى العمره المفرده.

و يرد على ذلك أوّلًا: أن الظاهر من قوله «يذبح حيث صد» هو وجوب الذبح فى مكان الصد، بقرينه المقابله للمحصور الذى يجب عليه البعث و الإرسال.

و ثانياً: قد عرفت أن نفس الآيه الشريفه تكفينا فى وجوب الذبح، لصحه إطلاق الحصر على المصدود لغه، فإن وجوب الهدى عند الحصر و المنع عن الحج استثناء من وجوب إتمام الحج و العمره المذكوره فى صدر الآيه.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۸۰/ أبواب الإحصار و الصدّ ب ۱ ح ۵.

(۲) الجواهر ۲۰: ۱۲۹، ۱۳۳.

(۳) الشرائع ۱: ۳۲۳.

(۴) دليل الناسک (المتن): ۴۷۹.

....

و ثالثاً: أن الروايات الداله على تبدل الحج إلى العمره المفرده إذا فاته الموقفان منصرفه عن المصدود بالعدو، بل الظاهر من تلك الأدلّه أنّ من دخل مكه و لم يدرک الموقفين لضيق الوقت أو لمانع آخر من مرض و نحوه يعدل إلى المفرده، و ليس لها إطلاق يشمل المنع ظلماً و صدّاً من العدو الذى لم تكن وظيفته الوقوف من الأوّل بل كانت وظيفته شى ء آخر، بل تشمل الروايات مَن كانت وظيفته الوقوف ففات.

و بعباره اخرى: أن تلک الروايات موردها مَن ليس له محلل غير العمره، فلا تشمل من كان له محلل كالذبح فى مكانه.

و رابعاً: أن أدلّه العدول قابله للتقييد بالذبح و التحلل به فى خصوص المصدود و مَن فاته الوقوف بسبب الصد.

ثم إن فى المقام روايه ربما يقال بأنها تدل على التبدّل إلى العمره، المفرده و هى صحيحه الفضل بن يونس عن أبى الحسن (عليه السلام) قال:

«سألته عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالماً له يوم عرفه قبل أن يعرف، فبعث به إلى مكه فحبسه فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع، ثم ينصرف إلى منى فيرمى و يذبح و يحلق و لا شى ء عليه، قلت: فان خلى عنه يوم النفر كيف يصنع؟ قال: هذا مصدود عن الحج إن كان متمتعاً بالعمره إلى الحج فليطف بالبيت أُسبوعاً ثم يسعى أُسبوعاً و يحلق رأسه و يذبح شاه، فإن كان مفرداً للحج فليس عليه ذبح و لا شى ء عليه» «۱».

فإنه يدل على أنه من أُطلق يوم النحر يتمكن من درك الوقوف الاضطرارى للمشعر، ثم ينصرف إلى منى و يأتى بأعمالها، قد تم حجّه و لا يجرى عليه حكم المصدود، و أمّا إذا أُطلق يوم النفر فهو مصدود عن الحج لفوات مطلق الوقوف الاختيارى و الاضطرارى عنه، فعليه الطواف و السعى و الحلق ثم الذبح، فربما يتوهّم دلاله ذلك على التبدّل إلى العمره المفرده، لأن ذلك من أعمال العمره المفرده.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۸۳/ أبواب الإحصار و الصد ب ۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۲۲

....

و الجواب: أنه لو قلنا بالتبدل إلى العمره المفرده فلا يجب فيها الذبح، مع أن الروايه صرحت بوجوب الذبح، فما فى الصحيحه لا قائل به، و ما ذكره لا ينطبق على ما فى الصحيحه، فإنه لو قيل بالانقلاب إلى المفرده فالتحلل منها بطواف النساء لا بالذبح و لم يقل أحد بقيام الذبح مكان طواف النساء.

ثم إن صاحب الجواهر «۱» ذكر الفقره الأخيره من روايه الفضل ما يخالف عما ذكره الكلينى «۲» و يوافق التهذيب «۳» «و إن كان دخل مكه مفرداً للحج فليس

عليه ذبح و لا حلق» و لا يخفى أن بطلان ذلك واضح، إذ لو انقلب حجّه إلى العمره المفرده فكيف لم يكن فيها حلق و لا طواف النساء.

و بالجمله: الروايه على كلا الطريقين، سواء على ما فى الكافى و سواء على ما فى التهذيب لا تنطبق على ما يجب فى العمره المفرده، فالروايه من الشواذ التى لا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها، فلا يمكن أن تكون المستند فى المقام.

و ممّا يدل على أن الروايه من الروايات الشاذه المهجوره، أن المذكور فى الروايه ليس حكماً شرعياً مستقلا تأسيسياً، بل المذكور فيها من باب تطبيق الكلى على مصداقه حيث قال (عليه السلام): «هذا مصدود عن الحج» يعنى ينطبق عنوان المصدود الكلى على مورد السؤال، و من الضرورى أن حكم المصدود ليس ما ذكر من الطواف و السعى و الحلق و الذبح، فكيف يمكن تطبيق كلى المصدود على المذكور فى الروايه.

و قد استدلّ صاحب الجواهر بهذه الصحيحه على عدم وجوب ضم الحلق إلى الذبح، و أن التحلل لا يحتاج إلى الحلق أو التقصير «۴».

و فيه: أن كلمه «و لا حلق» إنما وردت فى نسخه التهذيب، و أمّا الكافى فلم تذكر

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۱۲۰.

(۲) الكافى ۴: ۳۷۱/ ۸.

(۳) التهذيب ۵: ۴۶۵/ ۱۶۲۳.

(۴) الجواهر ۲۰: ۱۲۰.

و إن كان عن الطواف و السّعى بعد الموقفين قبل أعمال منى أو بعدها، فعندئذ إن لم يكن متمكناً من الاستنابه فوظيفته ذبح الهدى فى محل الصد، و إن كان متمكناً منها فالأحوط الجمع بين الوظيفتين ذبح الهدى فى محله و الاستنابه (۱)

فيه هذه الكلمه. على أن الروايه نفت الذبح أيضاً مع أن الذبح مفروغ عنه، فالمذكور

فی الروایه خارج عن محل کلامنا، لأن محل الکلام فیما یتحلل بالذبح، و إنما وقع الکلام فی أنه هل یضم إلیه الحلق أم لا. هذا کله فیما إذا صد قبل الموقفین، و أمّا إذا صد بعدهما فسیأتی حکمه.

(۱) إذا صدّ بعد الموقفین عن الطواف و السعی و عن دخول مکه، سواء صد قبل الإتیان بأعمال منی أو بعده، فقد یفرض أنه لا یتمکن من الاستنابه فلا شک فی دخوله فی عنوان المصدود و یجری علیه أحکامه.

و أمّا إذا تمکن من الاستنابه فهل یجری علیه أحکام المصدود أم تجب علیه الاستنابه؟ وجهان بل قولان.

ذهب جماعه إلی أنه مصدود کما یظهر من إطلاق عباره المحقق لقوله (قدس سره): یتحقق الصد بالمنع عن الموفقین و کذا بالمنع من الوصول إلی مکه «۱» و اختاره صاحب الجواهر «۲».

و ذهب جماعه منهم شیخنا النائینی إلی أنه یستنیب و یتم حجّه لإطلاق أدلّه النیابه «۳».

أقول: إذا کان لدلیل النیابه إطلاق یشمل المقام فلا کلام، فإنه حینئذ لا یصدق علیه عنوان المصدود، لأن المصدود هو الذی لا یتمکن من إتمام الحج أو العمره، و أمّا من تمکّن من الإتمام و لو بفعل النائب و بالتسبیب فلا یشمله دلیل الصد، و لکن الکلام

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۲۳.

(۲) الجواهر ۲۰: ۱۲۸.

(۳) دلیل الناسک (المتن): ۴۸۰.

و إن کان الأظهر جواز الاکتفاء بالذبح إن کان الصد صداً عن دخول مکه، و جواز الاکتفاء بالاستنابه إن کان الصد بعده.

فی شمول أدلّه النیابه لمورد کلامنا، و الظاهر أنه لا إطلاق لأدله النیابه بحیث تشمل المقام، و ذلک لأن دلیل النیابه یختص بمن کان داخل مکه و لکن عجز عن الطواف أو السعی

لمرض أو شيخوخه أو لصدّ من العدو و نحو ذلک من الأعذار، لأن المذکور فی أدلّه النیابه أنه یطاف به أو یطوف عنه، و یظهر من ذلک أنه دخل مکه و لکن لا یتمکن من الطواف بنفسه فیطاف به إن تمکن من ذلک و إلّا فیطوف عنه کما ورد فی المریض و الکسیر و المبطون، و أمّا إذا کان خارج مکه و عجز عن الدخول أو منع عنه فلا تشمله أدلّه النیابه.

و مما یؤکد ما ذکرنا: أن دلیل النیابه لو کان یشمل مَن عجز عن دخول مکه فلعله لا یبقی مورد لعنوان المصدود، لأن کل أحد غالباً یتمکن من الاستنابه، فما یظهر من کلام المحقق من إجراء أحکام المصدود حتی فی فرض التمکن من الاستنابه هو الصحیح، و الأحوط استحباباً هو الجمع بین وظیفه المصدود و الاستنابه، هذا کله فیما إذا صد عن الوصول إلی مکه.

و أمّا إذا دخل مکّه المکرّمه فصدّ عن الطّواف و السّعی معاً أو عن أحدهما، فهل یجری علیه أحکام الصد أم تجب علیه الاستنابه؟

ظاهر عباره المحقق فی الشرائع أنّ الصدّ منحصر بالمنع عن الوقوفین و بالمنع من الوصول إلی مکّه، و أمّا إذا دخل مکّه فصدّ عن الأعمال فلا یصدق علیه عنوان المصدود بل اللّازم علیه الاستنابه «۱».

و لکن صاحب الجواهر علّق علی کلام المحقق و أجری أحکام الصدّ حتّی بالنسبه إلی الدّاخل إلی مکّه إذا منع من الطّواف و السّعی، و ذکر بأنّ دلیل الصّد غیر مقیّد بما

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۲۳.

و إن کان مصدوداً عن مناسک منی خاصه دون دخول مکه، فوقتئذٍ إن کان متمکناً من الاستنابه فیستنیب للرمی و الذبح ثم

يحلق أو يقصر و يتحلل ثم يأتى ببقيه المناسک، و إن لم يكن متمكناً من الاستنابه فالظاهر أن وظيفته فى هذه الصوره أن يودع ثمن الهدى عند من يذبح عنه ثم يحلق أو يقصر فى مكانه، فيرجع إلى مكه لأداء مناسكها فيتحلل بعد هذه كلها عن جميع ما يحرم عليه حتى النِّساء من دون حاجه إلى شى ء آخر، و صح حجّه و عليه الرمى فى السنه القادمه على الأحوط (١).

إذا كان الصّد خارج مكّه، بل يشمل المنع من الدّخول فى المسجد للطّواف أو فى المسعى للسّعى «١».

و لكن الصحيح ما ذهب إليه المحقق، لأنّ أدلّه النيابه غير قاصره الشمول لمن دخل مكّه المكرّمه و منع عن الطّواف أو السّعى كما فى نصوص المريض و الكسير و المغمى عليه الآمره بالنيابه، فإنّه متمكن من إتمام الحج بفعل الغير و بالتسبيب، فمن كان ممنوعاً عن الطّواف أو السّعى بعد الوصول إلى مكّه لا يدخل فى عنوان المصدود بل عليه أن يستنيب.

(١) لو صد بعد إدراک الموقفين عن نزول منى خاصه، فإن أمكنه الاستنابه استناب للرمى و الذبح، و يحلق أو يقصّر فى مكانه، إذ الحلق فى منى يختص بمن يتمكن من الحلق فيها و إلّا فيحلق فى مكانه، و أمّا الاستنابه للذبح فجائزه حتى اختياراً قطعاً و أمّا الرمى فلا قصور فى أدلّه النيابه فى شمولها له، و كون المنوب عنه موجوداً فى أرض منى أو فى خارجها لا أثر له.

و إن لم يمكنه الاستنابه ذكر فى الجواهر أن فيه وجهين:

أحدهما: أنه يتحلل بالهدى فى مكانه لصدق الصد، و لا تجب عليه بقيه الأعمال.

---

(١) الجواهر ٢٠: ١٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٩، ص: ۴٢۶

....

ثانيهما: احتمال البقاء على إحرامه،

لأن أدلّه الصد لا تشمل المورد، لاختصاصها بالصد عن أركان الحج، نقل ذلک عن المسالک و المدارک و غيرهما «۱» و لکن شيخنا النائينى «۲» حکى عنهم بأنه يبقى على إحرامه إلى أن يتحلل بمحلله و ليس فى کلامهم ما يدل على هذا التقييد، بل مقتضى کلامهم أنه يبقى على إحرامه إلى الآخر و إلى متى شاء.

و الظاهر أن کلا القولين ضعيف و الوجه فى ذلک: أن وجوب الرمى و الذبح و الحلق قد يفرض أن وجوبها وجوب مطلق، بمعنى أن صحه الطواف و السعى مشروطه بوقوعهما بعد أعمال منى الثلاثه، و لا يصح الطواف أو السعى بدون الإتيان بتلک الأعمال، فحينئذ يکون الصد عن أعمال منى صداً عن الطواف أيضاً، لعدم تمکنه من الطواف المأمور به الصحيح، فان الصد عن المقدمه صدّ عن ذى المقدمه، فإن الشرطيه المطلقه تقتضى تحقق الصد بالنسبه إلى الطواف حقيقه فکيف يقال بأنه غير داخل فى الصد مع أنه غير متمکن من الطواف فلا يحتمل بقاؤه على إحرامه.

و أمّا إذا فرضنا أن شرطيه التقدم شرط اختيارى، بمعنى سقوط شرطيه التقدم عند العجز و عدم التمکن کما هو المختار، فلا يتحقق الصد، بل يودع ثمن الهدى عند مَن يثق به ليشترى به الهدى، و إن لم يتمکّن من ذلک فينتهى الأمر إلى الصوم، فعدم القدره لا يکون مانعاً من الطواف.

و أمّا الحلق فإنما يجب مع التمکن و إلّا فيسقط کما يستظهر ذلک من سقوطه فى فرض النسيان أو الجهل، فيصح الحلق خارج منى، فيعلم أن وجوب الحلق فى منى مقيد بالقدره عليه فى منى و إلّا فيسقط وجوبه.

و أمّا الرمى فإذا لم يرم نسياناً و تذکر فى مکه و أمکنه

الرجوع يرجع و يرمی، و إن تذكر فی طريقه إلی بلاده فليس عليه شی ء، و لو كان متمكناً من الرجوع فعدم الرمی لا يكون مانعاً عن الطواف و كذا عدم الذبح، بل يودع ثمنه عند من يشتری الهدی

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۱۲۶.

(۲) لاحظ دليل الناسک (المتن): ۴۸۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۲۷

[مسأله ۴۴۱: المصدود لا يسقط عنه الحج بالهدی المزبور]

مسأله ۴۴۱: المصدود لا يسقط عنه الحج بالهدی المزبور، بل يجب عليه الإتيان به فی القابل إذا بقيت الاستطاعه أو كان الحج مستقراً فی ذمّته (۱).

و إن لم يجد الهدی فيجب عليه الصيام، و المذكور فی الآيه الكريمه «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ» «۱» و المراد به من لا يتمكّن من الهدی و لو من حيث عدم المال كما هو المراد فی آيه التيمم «۲» و آيه الظهار «۳» و كيف كان لا تصل النوبه إلی إجراء أحكام المصدود عليه و لا موجب لبقائه علی إحرامه، فإن الرمی يسقط و ثمن الهدی يودعه، و الحلق يأتی به فی مكانه.

و بالجمله: الصد عن الحلق لا يوجب تبدل الحكم بل يحلق فی مكانه، و أمّا الذبح فاذا منع عنه يودع ثمنه عند من يشتری و إلّا يشمله قوله تعالی «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّام» و أمّا الرمی فوجوبه مشروط بالتمكّن منه كما يظهر ذلک من سقوطه فی حال النسيان أو الجهل إذا تذكره فی الطريق، و عليه أن يقضيه فی السنه القادمه بناء علی الاحتياط.

و يزيد ذلک وضوحاً إطلاق السنه علی الرمی فی النص فی مقابل إطلاق الفريضه علی الطواف، كما أُطلق السنه علی غير الخمسه المذكوره فی حديث لا تعاد و ورد أن السنه لا تنقض الفريضه «۴» و هذه الكبری تنطبق علی المقام

من أن الرمى سنه فى قبال ما افترضه اللّه تعالى فى الكتاب و لا تنقض الفريضه بذلك.

فتحصل: أن الصد لا يتحقق بالنسبه إلى الرمى و الذبح و الحلق خلافاً للجواهر «۵» و شيخنا النائينى «۶».

(۱) المصدود بأقسامه لا يسقط عنه الحج بالمره و إنما مقتضى الأدلّه تحليله بالهدى

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) النساء ۴: ۴۳.

(۳) المجادله ۵۸: ۴.

(۴) الوسائل ۵: ۴۷۰/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱۴.

(۵) الجواهر ۲۰: ۱۲۷.

(۶) دليل الناسک (المتن): ۴۸۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۲۸

[مسأله ۴۴۲: إذا صد عن الرجوع إلى منى للمبيت و رمى الجمار]

مسأله ۴۴۲: إذا صد عن الرجوع إلى منى للمبيت و رمى الجمار، فقد تمّ حجّه و يستنيب للرمى إن أمكنه فى سنته و إلّا ففى القابل على الأحوط، و لا يجرى عليه حكم المصدود (۱).

[مسأله ۴۴۳: من تعذر عليه المضى فى حجّه لمانع من الموانع غير الصد و الحصر]

مسأله ۴۴۳: من تعذر عليه المضى فى حجّه لمانع من الموانع غير الصد و الحصر فالأحوط أن يتحلّل فى مكانه بالذبح (۲).

و عليه لو استطاع فى هذه السنه و صد و لم تبق استطاعته إلى السنه القادمه يسقط عنه الحج، لعدم استطاعته فى هذه السنه للصد و عدم استطاعته فى السنه اللّاحقه، و أمّا لو استطاع بعد هذه السنه أو كان الحج مستقرّاً عليه يجب عليه الإتيان بالحج، إذ لا موجب لسقوط الحج الثابت فى ذمته أو الحج الذى يثبت عليه بشرائطه فى السنه القادمه.

(۱) لو منع من العود إلى منى لرمى الجمار الثلاث و المبيت بها فلا يتحقق الصد، أمّا بالنسبه إلى المبيت فلأنه خارج عن أعمال الحج و العمره و يسقط بالعجز عنه كسائر الواجبات الشرعيه، نعم يبقى الكلام فى ثبوت الكفاره و عدمه بترك المبيت. و أمّا

الرمی فواجب مستقل لا یفسد الحج بترکه عمداً و اختیاراً و یسقط بالعجز عنه، و لکن الاحتیاط الاستحبابی یقتضی قضاءه فی السنه القادمه.

(۲) لا یخفی أن المذکور فی روایات الإحصار و الصد إنما هو أمران:

أحدهما: الصد بالعدو أو الصد بالمشرکین أو عن السلطان کما فی معتبره الفضل بن یونس «۱» و الجامع أن یمنع من قِبَل شخص آخر، سواء کان عدوا أو مشرکاً أو کان سلطاناً ظالماً.

ثانیهما: المنع عن الحج أو العمره بالمرض و سیأتی حکم ذلک إن شاء اللّه تعالی و أمّا لو فرض سبب المنع عن الحج أو

العمره غير المرض و غير الصد بالعدو، كما إذا فرض انكسرت سيارته أو ماتت دابته أو سرقت أمواله و نفقته، أو كان هناك مانع

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۸۳/ أبواب الإحصار و الصد ب ۳ ح ۲ و تقدّمت فى ص ۴۲۱.

[مسأله ۴۴۴: لا فرق فى الهدى المذكور بين أن يكون بدنه أو بقره]

مسأله ۴۴۴: لا فرق فى الهدى المذكور بين أن يكون بدنه أو بقره [۱] و لو لم يتمكّن منه ينتقل الأمر إلى بدله و هو الصيام على الأحوط (۱).

سماوى أو أرضى كالحر الشديد أو البرد القارص أو المطر الشديد أو وجود سبع فى الطريق و نحو ذلك من الموانع غير الصد و الإحصار المصطلحين، فهل يشمل هذه الموارد حكم المصدود أم لا؟

لو كنّا نحن و لم تكن آيه و لا روايه أصلًا لحكمنا بالبطلان و فساد إحرامه من الأول لأنه بالعجز اللّاحق ينكشف الفساد من أوّل الأمر، لأنّ صحّه الأجزاء السابقه مشروطه بالشرط المتأخر بإتيان الأجزاء اللّاحقه كما هو الحال بالنسبه إلى أجزاء الصلاه، و إلّا ينكشف فساد الأجزاء السابقه و لا يحتاج إلى محلل أبداً، لأنه لم يكن بمحرم من الأول هذا ما تقتضيه القاعده الأوليه، و خرجنا عن هذه القاعده بحسب الآيه و النصوص فى خصوص الصد و الإحصار المصطلحين و يكون المحلل فيهما هو الهدى، و أمّا غيرهما من أقسام المنع فلا يحتاج إلى محلل، هذا.

و لكن مقتضى إطلاق الآيه المباركه ثبوت التحلل بالهدى لمطلق المنع، أىّ مانع كان، و النصوص و إن لم تتعرض لذكر غير المصدود و الحصر و لكنها ليست فى مقام التحديد و النفى عن غيرهما، بل هى ساكته عن غيرهما و عن ثبوت الأحكام الخاصّه له، فالاحتياط كما ذكرنا فى

المتن يقتضى بأنه يتحلل فى مكانه بالذبح.

و أمّا احتمال أن هـذا النوع من الموانع لو كان فى الحـج يوجب تبـدله و انقلابه إلى المفرده، فساقط جدّاً، لأن التبديل وظيفه من كان عليه الموقفان و لكن لا يـدركهما لمرض و نحوه من الأعذار، و أمّا الممنوع عن الموقفين من الأول بحيث لم يكن الوقوف وظيفه له من الأول فلا تشمله أدلّه التبديل، و لكن لا بأس بالاحتياط و إجراء حكم الصد عليه فيتحلل بالذبح فى مكانه.

(١) قد عرفت أن المصدود يذبح فى مكانه و يتحلل بذلك، فلو لم يتمكن من ذلك و لا من ثمنه فقد صرّح المحقق فى الشرائع بأنه لا بدل لهدى التحلل بخلاف هدى

---

[١] «أو شاه» المناسك ط ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٩، ص: ٤٣٠

....

التمتّع فلو عجز عنه و عن ثمنه بقى على إحرامه إلى أن يقـدر عليه أو على إتمـام النسـك «١» و لو بعمره مفرده كمـا فى الجواهر «٢» بل نسب ذلك إلى المشهور، و لكن لا يمكن مساعدتهم و الوجه فى ذلك ما ورد فى صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط» «٣» و بمضـمونها روايتان اخريتان: إحداهما عن حمزه بن حمران. ثانيتهما: عن حمران بن أعين «۴» و لكن فى سندهما ضعف، و العمده صحيحه زراره، و المستفاد منها هو التحلل بمجرد الحبس من دون حاجه إلى الهدى فكيف يجتمع ذلك مع بقائه على إحرامه إلى الأبد. نعم يقيد صحيح زراره بما إذا لم يتمكن من الهدى، و أمّا إذا تمكن منه فتحلله به، كما أن المستفاد من الآيه هو لزوم الهدى إذا استيسر، فالجمع بين الآيه و

صحيحه زراره و بقيه الروايات أن خروجه عن الإحرام مشروط بالذبح إذا كان متمكناً منه و إلّا فهو فى حل، فلا يتوقف تحلله حينئذ على العمره المفرده و لا على الهدى فيما بعد.

و بتعبير آخر: مقتضى إطلاق صحيح زراره هو التحلل بمجرّد الحبس من دون حاجه إلى الهدى، و لكن يقيد بما دل على التحلّل بالهدى إذا تمكن.

و قد ذهب بعض الأصحاب إلى أنه يحل عند عدم الهدى، لأنه لم يتيسّر له هدى و إنما أوجبه اللّٰه على المستيسر له.

نعم، ورد التحلل بالهدى فى الحصر فى روايتين معتبرتين و إن لم يتمكن منه، فينتقل الأمر إلى الصيام، و هما صحيحتان لمعاويه بن عمار «فى المحصور و لم يسق الهدى قال: ينسك و يرجع، قيل: فان لم يجد هدياً؟ قال: يصوم» و بمضمونها صحيحته الأُخرى «۵» و يمكن التعدى من المحصور إلى المصدود لا للقياس، و لا لأن المصدود أشدّ من

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۲۳.

(۲) الجواهر ۲۰: ۱۲۴.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۵۷/ أبواب الإحرام ب ۲۵ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۵۷/ أبواب الإحرام ب ۲۵ ح ۲ و ما بعده.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۸۷/ أبواب الإحصار و الصد ب ۷ ح ۱، ۲.

[مسأله ۴۴۵: من أفسد حجّه ثم صد]

مسأله ۴۴۵: من أفسد حجّه ثم صد، هل يجرى عليه حكم الصد أم لا؟ وجهان: الظاهر هو الأوّل و لكن عليه كفّاره الإفساد زائداً على الهدى (۱).

المحصور، بل لأن المحصور ورد فى كلام السائل، و نظر السائل و غرضه ليس هو المحصور بخصوصه بل الظاهر أن نظره إلى عدم التمكن من الهدى فيتعدى إلى المصدود، للقطع بعدم الفرق بين موارد عدم التمكن من الهدى، فالحكم بتوقف التحلل على الهدى

مبنى على الاحتياط الوجوبى.

و لو تنزلنا عما ذكرنا و التزمنا ببقائه على إحرامه كما يقتضيه إطلاق كلام المحقق، فان كان الصد فى عمره مفرده فتحلله إما بالذبح و إما بإتمامها فى أىّ وقت تمكن من ذلك، لعدم تقيد العمره المفرده بوقت خاص، فلا مانع من الالتزام ببقائه على إحرامه و لكن كلام المحقق غير ناظر إلى هذه الصوره، و إنما كلامه (قدس سره) فى مورد الصد عن الحج أو عمره التمتّع فتحلله بالهدى لا غير، و ما ذكره المحقق من أنه لا بدل لهدى التحلل هو الصحيح، فما فى الجواهر من القلب إلى عمره مفرده لا دليل عليه فان العدول من نسك إلى نسك آخر على خلاف القاعده و يحتاج إلى الدليل و هو مفقود فى المقام، فان الانقلاب إنما ورد فى موارد خاصه و ليس المقام منها.

و أمّا احتمال أن يأتى بعمره مفرده مستقلا و يرفع اليد عما فى يده و يأتى بعمره جديده فلا دليل عليه أيضاً بل لا يمكن، لأن المحرم لا يحرم ثانياً. إذن فالأمر يدور بين أن يحل بنفس الصد مع الذبح بناء على الاحتياط الوجوبى، و بين أن يبقى على إحرامه إلى أن يتمكن من الذبح، و أمّا القلب إلى العمره المفرده أو إتيان العمره المفرده مستقلا فلا دليل عليهما.

(١) لا يخفى أن مورد كلامهم فساد الحج بالجماع، فان المتسالم عليه عند الأصحاب وجوب الإتمام و وجوب الحج عليه من قابل، و المعروف بينهم إجراء أحكام الصد على من أفسد حجّه بالجماع، و هذا هو الصحيح.

أمّا بناء على عدم فساد الحج بالجماع كما هو المختار و إن وجب عليه الحج من قابل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۳۲

....

كفارةً

و عقوبهً كما فی صحیح زراره الدال علی أن الحجه الأولی التی جامع فیها هی حجته و الثانیه عقوبه علیه «۱» فالأمر واضح، إذ لا فساد حقیقه، و إطلاق الفاسد علی الحجه الأُولی مجازی باعتبار وجوب الحج علیه من قابل عقوبه، فلا موجب لرفع الید عن أحکام المصدود إذا صد عن بقیه الأعمال بعد تحقق الجماع منه.

و أمّا بناء علی الفساد کما هو المشهور و لعله فی العمره المفرده کذلک فالإتمام و إتیان الأجزاء اللّاحقه واجب تعبدی، کما أن إتیان الأجزاء السابقه کان بأمر تعبدی و إن لم یجزئ عنه لو لم ینضم الأجزاء السابقه باللّاحقه، و لکن کل من القسمین یجب الإتیان به، نظیر ما لو أفسد صومه بالإفطار، فإنه یجب علیه الإمساک بقیه النهار و لا یجوز له الأکل و إن کان صومه باطلًا.

و بعباره اخری: کل من الجزأین و العملین له أمر، غایه الأمر أن الأمر الثانی غیر الأمر الأول، فعلی کل تقدیر الإتمام واجب سواء بالأمر الأوّل أو بالأمر الثانی، فحینئذ لا مانع من شمول قوله تعالی «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ» «۲» للمقام، فان هذا الشخص الذی أفسد حجّه بالجماع یجب علیه إتیان الأجزاء المتأخره و قد صد عنها، فیشمله أدلّه المصدود.

و دعوی انصرافها إلی الحج الصحیح لا شاهد لها، بل مورد الروایات وجوب الإتمام سواء کان العمل المأتی به مبرئاً عن حجه الإسلام أم لا، و سواء کان وجوب الإتمام بالأمر الأول أو بالأمر الثانی.

فالعبره فی جریان أحکام الصد بوجوب الإتمام، سواء کان العمل المأتی به مبرئاً للذمه أم لا، و أمّا الإفساد الحقیقی فیتصور فی الحج أو فی عمره التمتّع کما إذا ترک طواف عمره التمتّع عالماً عامداً حتی ضاق وقت

الحج و ترک الوقوفین عمداً و نحو ذلک مما یفسد حجّه حقیقه.

و أمّا العمره المفرده فلا یتصوّر فیها الفساد للتمکن من إعمالها فی أیّ وقت شاء،

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۲/ أبواب کفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۹.

(۲) البقره ۲: ۱۹۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۳۳

[مسأله ۴۴۶: من ساق هدیاً معه ثم صد]

مسأله ۴۴۶: من ساق هدیاً معه ثم صد، کفی ذبح ما ساقه و لا یجب علیه هدی آخر (۱).

لأنها غیر مؤقته بوقت خاص، فلو ترک الطواف أو السعی فیها فیأتی بذلک فیما بعد فی أیّ وقت کان، فالفساد إنما یتصور فی الحج و عمره التمتّع، و الظاهر عدم إجراء أحکام الصد علیه بعد الإفساد، إذ لا أمر له بالإتمام لا فی الکتاب و لا فی السنه، و إنما یجب إتمام الحج و العمره، و أمّا إذا کان العمل فاسداً فساداً حقیقیاً فلا یصدق علیه الحج أو العمره، و مجرّد الإتیان ببعض الأعمال من دون سبقها أو لحوقها ببقیه الأجزاء لا یوجب صدق عنوان العمل المأمور به علیه، کما هو الحال فی الصلاه التی مرکبه من أجزاء و أعمال، فإن صحه الجزء السابق مشروطه بإتیان الجزء اللّاحق بنحو الشرط المتأخر کما أن صحه الجزء اللّاحق مشروطه بإتیان الجزء السابق بنحو الشرط المتقدم کالرکوع بالنسبه إلی القراءه، فلو ترک القراءه عمداً لا یقع الرکوع جزءاً للصلاه، کما أنه لو ترک الرکوع عمداً لا یقع السجود اللّاحق جزءاً للصلاه، فکل من الأجزاء مشروط بالجزء الآخر علی سبیل الشرط المتقدم أو المتأخر، فإذا فقد جزء فلم یأت بالعمل المأمور به أصلًا.

و هکذا الحال فی باب الحج، فإنه إذا لم یأت بالعمل علی وجهه و ترک جزءاً من الأجزاء عمداً فاحرامه ساقط و کأنه لم

يحرم، و لا دليل على إتمام هـذا الإحرام، فهو غير مأمور بالإتمام، فلا مجال لجريان أحكام الصـد، فإنه فى الحقيقه لم يحرم، فإن الإحرام الواجب إنما هو الذى لحقته بقيّه الأجزاء، و إلّا فهو غير محرم حقيقه.

فتلخص: أن الصـد يجرى فى الفسـاد بالجمـاع لوجوب الإتمـام عليه. و أمّـا فى الفسـاد الحقيقى فلاـ أمر له بالإتمـام، فلا موضوع لجريان أحكام الصد.

(۱) كما هو المشـهور، و نسب إلى الصدوق أنه يفتقر إلى هدى آخر و هو هدى التحلل «۱» لأصاله تعدد المسبب بتعدد السبب، و التداخل خلاف الأصل، فإن كان

---

(۱) الفقيه ۲: ۳۰۵ و حكى عن والده فى المختلف ۴: ۳۵۷.

....

واجب معلقاً على شرط و واجب آخر مثله كان معلقاً على شرط آخر كقولنا: إن أفطرت عمداً فكفّر و إن ظاهرت فكفّر، فالظاهر من ذلك هو تعدد الكفاره، و قد ذكرنا فى بحث الأُصول «۱» أن الظاهر من تعليق الواجب على الشرط حدوث الوجوب بحدوث الشرط، فكل من الشرطين سبب لوجود هذه الطبيعه و يقتضى وجودها غير ما يقتضيه الشرط للآخر.

و لكن هـذا فيمـا إذا كان فى البين وجوبان، و لا دليل فى المقام على تعـدّد الوجوب و أمّا فى من ضلّ هـديه فقـد ذكرنا «۲» أنه يجب عليه هـدى آخر، و إن وجـده بعـد ذبحه الثـانى ذبـح الأول أيضاً على الأحوط و لا يكتفى بالهـدى الثانى، إلّا أن ذلك فى الحـج و المفروض فى مقامنا أنه مصـدود و ممنوع من إتيان أعمال الحـج، فلا موضوع لوجوب هـدى الحـج عليه و لا دليل على إرسال هدى آخر إلى المذبح. و لو تنزلنا عما ذكرنا و قلنا بوجوب بعث الهدى و

إرساله، و لكن قد تقدم منّا أنه ليس ذلك حكماً تكليفياً تعبّدياً، بل هو أمر إرشادى إلى التحلل، فله أن يبقى على إحرامه و لا يذبح و لا يرسل الهدى، فليس الذبح كطواف النساء فإنه واجب مستقل تعبدى يوجب التحلل من النساء، و أمّا الأمر بالذبح فلا يظهر من الروايه و لا من الآيه أنه واجب تعبّدى و ليس أمراً مولوياً و إنما أمر به للخروج من الإحرام و التحلل منه، فلا مورد للتداخل حتى يقال بأن التداخل على خلاف الأصل، فما ذكره المشهور من الاكتفاء بما ساقه هو الصحيح، فله أن يذبحه فى مكانه و يتحلل به، و له أن يرسله إلى المذبح و يتحلل ببلوغ الهدى محله.

فرع: لو وجب عليه هدى كفاره أو نذراً فهل يكتفى بهدى التحلل أم لا؟

الظاهر هو التفصيل، أمّا بالنسبه إلى الكفاره فالصحيح عدم التداخل و عدم الاكتفاء بهدى التحلل، لأن الظاهر من الدليل هو وجوب الكفاره عليه وجوباً مستقلا غير هدى التحلل، و كل منهما أمر يباين الآخر، و لكل منهما حكم خاص مباين للآخر

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۱۱۸.

(۲) فى ص ۲۵۹.

[أحكام المحصور]

اشاره

أحكام المحصور

[مسأله ۴۴۷: المحصور هو الممنوع عن الحج أو العمره بمرض و نحوه]

مسأله ۴۴۷: المحصور هو الممنوع عن الحج أو العمره بمرض و نحوه بعد تلبسه بالإحرام (۱).

[مسأله ۴۴۸: المحصور إن كان محصوراً فى عمره مفرده فوظيفته أن يبعث هدياً]

مسأله ۴۴۸: المحصور إن كان محصوراً فى عمره مفرده فوظيفته أن يبعث هدياً و يواعد أصحابه أن يذبحوه أو ينحروه فى وقت معين، فاذا جاء الوقت تحلل فى مكانه، و يجوز له خاصه أن يذبح أو ينحر فى مكانه و يتحلل (۲).

فإن الكفاره لا يجوز الأكل منها بخلاف الهدى فإنه يجوز للناسك أكله، فإن ذلك كاشف عن أن كلا منهما يباين الآخر.

و أمّا النذر فتابع لقصده، فان كان من قصد الناذر تحقق الذبح منه بأىّ نحو كان فيكتفى بهدى واحد، نظير ما لو نذر صوم يوم

الخميس بمعنى أنه يكون صائماً فی یوم الخميس، فلا فرق حينئذ بين صيامه قضاء عن نفسه أو عن غيره أو كفاره، لأن المقصود أن يكون صائماً فی هذا اليوم فحينئذ لا مانع للتداخل.

و إن كان من قصد الناذر ذبح شاه مستقلا فی قبال ما وجب عليه بسبب آخر و كان قصده متمحضاً فی النذر فلا بدّ من تعدّد الهدی.

(۱) قد ذكرنا فی أوّل بحث الصد «۱» أن الفقهاء اصطلحوا على من منعه المرض عن الحج أو العمره و إتمامهما بعد تلبسه بالإحرام بالمحصور فی قبال من منعه العدو عن ذلک فاصطلحوا عليه بالمصدود تبعاً للروايات، و لكل منهما أحكام خاصّه تقدّم ذكر أحكام الصد و فعلًا نذكر أحكام الحصر.

(۲) المحصور هو الذی لا يتمكن من دخول مكه المكرمه بسبب المرض بعد تلبسه

---

(۱) فی ص ۴۱۳.

....

بالإحرام، فإن كان ذلک فی العمره المفرده فالمشهور أن وظيفته بمقتضى صحيح معاويه ابن عمار «۱» أن يبعث بالهدی و يواعد أصحابه

میعاداً فیذبحه فی مکه، فإذا جاء وقت المیعاد قصّر و أحل، و عن بعضهم أنه مخیّر بین البعث بالهدی و الذبح فی مکانه.

و الظاهر من صحیحه معاویه بن عمار الحاکیه لعمره الحسین (علیه السلام) و حصره فی الطریق «۲» امتیاز العمره المفرده عن الحج بالذبح فی مکانه و عدم لزوم البعث، کما أنه یظهر من صحیحه رفاعه «أن الحسین (علیه السلام) خرج معتمراً و قد ساق بدنه حتی انتهی إلی السقیا فبرسم فحلق شعر رأسه و نحرها مکانه» «۳» و فعله (علیه السلام) حجه فمقتضی الجمع بین الصحاح هو التخییر.

و یظهر من الروایتین تعدد الواقعه و تعدد صدور العمره من الحسین (علیه السلام) فمره لم یسق الهدی و یخرج أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی طلبه و یدرکه فی السقیا و هو مریض بها، و مره اخری ساق بدنه و ینحرها فی مکانه و یرجع بنفسه، فعلی کل تقدیر ما صدر منه (علیه السلام) هو النحر أو الذبح فی مکانه من دون أن یبعث بالهدی.

و قد یناقش فی الروایتین بمناقشتین:

الاولی: یظهر من الروایتین أن الحسین (علیه السلام) کان مضطراً إلی حلق الرأس فما صنعه (علیه السلام) قضیه فی واقعه فلا یستدل بها علی جواز الحلق مطلقاً.

و ترد أوّلًا بأن راوی هذه القضیه لو کان من الرواه العادیین لاحتمل أن ما حکاه قضیه شخصیه فی واقعه و تاریخیه، و لکن الراوی لهذه القضیه و لفعل الحسین (علیه السلام) هو الصادق (علیه السلام) و هو یروی بعنوان الحکم، و لو کان فی البین اضطرار لبیّنه الصادق (علیه السلام) فالظاهر من حکایته (علیه السلام) لفعل الحسین (علیه السلام) أن الحلق جائز مطلقاً و لیس مختصّاً بالمضطر، و لیس فی

الروایه إشعار بأن

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۸۱/ أبواب الإحصار و الصد ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۷۸/ أبواب الإحصار و الصد ب ۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۸۶/ أبواب الإحصار و الصد ب ۶ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۳۷

و تحلّل المحصور فی العمره المفرده إنما هو من غیر النِّساء، و أمّا منها فلا تحلّل منها إلّا بعد إتیانه بعمره مفرده بعد إفاقته (۱).

الحسین (علیه السلام) کان مضطراً إلی حلق رأسه.

و ثانیاً: لو سلمنا کونه مضطراً، فالاضطرار لا یوجب جواز تقدیم الهدی و عدم البعث، بل الاضطرار یوجب جواز الحلق ثم تثبت الکفاره للحلق.

المناقشه الثانیه: أنه لم یعلم أن الحسین (علیه السلام) کان محرماً، و أمّا الذبح أو النحر فی مکانه فکان تطوعاً لا هدیاً واجباً.

و الجواب أوّلًا: أن المصرح به فی الروایتین أن الحسین (علیه السلام) خرج معتمراً فمرض فی الطریق، فان ذلک ظاهر فی خروجه (علیه السلام) محرماً بالعمره، لا أنه کان یقصد الاعتمار، فان المشتق ظاهر فی التلبس بالحال.

و ثانیاً: قوله «أحل له النساء؟ فقال: لا تحل له النساء فقال الراوی فما بال النبی (صلّی اللّه علیه و آله) حل له النساء؟ فقال: لیس هذا مثل هذا، النبی (صلّی اللّه علیه و آله) کان مصدوداً و الحسین (علیه السلام) محصوراً» کل ذلک صریح فی أن الحسین (علیه السلام) کان محرماً و منعه المرض من إتمام بقیه الأعمال.

فالصحیح أن المحصور فی العمره المفرده یجوز له البعث و یجوز له الذبح فی مکانه اقتداء بالحسین (علیه السلام) و یتحلل من کل شی ء إلّا من النساء.

(۱) أمّا بالنسبه إلی النساء فلا یتحلل منها إلّا بإتیان عمره مفرده بعد رفع الحصر و تدل

علیه صحیحه معاویه بن عمار الحاکیه لحصر الحسین (علیه السلام) عن العمره المفرده، و أنه (علیه السلام) لما برئ من وجعه اعتمر، فقلت: أ رأیت حین برئ من وجعه أحل له النساء؟ فقال: لا ـ تحل له النساء حتی یطوف بالبیت و یسعی بین الصفا و المروه، فقلت فما بال النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) حین رجع إلی المدینه حل له النساء و لم یطف بالبیت؟ فقال: لیس هذا مثل هذا، النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم)

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۳۸

و إن کان المحصور محصوراً فی عمره التمتّع فحکمه ما تقدم إلّا أنه یتحلل حتی من النِّساء (۱).

کان مصدوداً و الحسین (علیه السلام) محصوراً «۱» و کذلک یدل علی عدم حلیه النساء للمحصور إطلاق صحیحه أُخری لمعاویه بن عمار «و المحصور لا تحل له النساء» «۲».

(۱) الظاهر أن المشهور علی أن حکمه کما تقدم فلا یتحلل من النساء إلّا بإتیان عمره مفرده بعد رفع المنع عملًا بإطلاق قوله فی صحیحه معاویه بن عمار «و المحصور لا تحل له النساء» «۳».

و لکن عن الشهید فی الدروس أنه لو أُحصر فی عمره التمتّع فتحل له النساء من دون أن یأتی بعمره مفرده، و استدل بأنه لیس فی عمره التمتّع طواف النساء فلا حاجه فی تحلّل النساء إلی أمر آخر غیر الهدی «۴» و استحسنه بعض من تأخر عنه و استدل له بصحیح البزنطی «عن محرم انکسرت ساقه أیّ شی ء یکون حاله؟ و أیّ شی ء علیه؟ قال: هو حلال من کل شی ء، قلت: من النساء و الثیاب و الطیب، فقال: نعم من جمیع ما یحرم علی المحرم» الحدیث «۵».

أقول: أمّا دلیل الشهید

فضعيف، إذ لم يدل دليل فى المقام على أن حرمه النساء و حليتها لأجل طواف النساء و عدمه حتى يقال بأن عمره التمتّع ليس فيها طواف النساء فالحرمه الثابته ليست ناشئه من ترک طواف النساء، بل الحرمه ناشئه و مسببه عن الإحرام، و التحلل من النساء يختلف بحسب الموارد، ففى بعضها يتحلل منها بطواف النساء، و فى بعضها بالذبح فى مكانه، بل مقتضى إطلاق قوله: «و المحصور لا تحل له

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۷۸/ أبواب الإحصار و الصد ب ۱ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۷۸/ أبواب الإحصار و الصد ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳/ ۱۷۷/ أبواب الإحصار و الصد ب ۱ ح ۱.

(۴) الدروس ۱: ۴۷۶.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۷۹/ أبواب الإحصار و الصد ب ۱ ح ۴.

....

النساء» «۱» عدم حليه النساء.

و أمّا الصحيحه التى استدل بها لحليه النساء من دون حاجه إلى أمر آخر فأورد عليه صاحب الجواهر بانعقاد الإجماع على الإحلال بالطواف من النساء، و معارضته بصحيح معاويه بن عمار الداله على أن المحصور لا تحل له النساء، فلا بد من حمل صحيحه البزنطى على التقيه، لعدم توقف الحليه عندهم على الطواف «۲».

و الصحيح أن يقال: إنه لا معارضه بينهما حتى نحمل صحيح البزنطى على التقيّه و ما ذكره فى الجواهر من طرح صحيحه البزنطى لمخالفتها للإجماع على توقف الإحلال منهن على الطواف، فيرد عليه: أن مخالفه الإجماع توجب رفع اليد عن الإطلاق لا طرح أصل الروايه بالمرّه.

فالتحقيق يقتضى أن يقال: إن صحيح البزنطى بإطلاقه يدل على حليه النساء بالحصر من دون توقف على شى ء، سواء فى العمره المفرده أو عمره التمتّع أو الحج لأن الموضوع فى

الخبر عن المحرم إذا انکسرت ساقه، و ذلک یشمل جمیع الأقسام الثلاثه، و لکن لا بد من رفع الید عن إطلاقه لأجل صحیحه معاویه بن عمار الحاکیه لعمره الحسین (علیه السلام) فالعمره المفرده خارجه عن إطلاق صحیح البزنطی و یقید بغیر العمره المفرده لصحیحه معاویه بن عمار الحاکیه لعمره الحسین (علیه السلام) الداله علی توقف التحلل علی إتیان عمره مفرده بعد الإفاقه و رفع الحصر. إذن تنقلب النسبه بین صحیحه معاویه بن عمار «المحصور لا تحل له النساء» و بین صحیحه البزنطی الدالّه علی التحلل من غیر طواف النساء إلی العموم و الخصوص بعد ما کانت النسبه بینهما بالتباین، فالنتیجه أن الحصر فی العمره المفرده لا تحل له النساء إلّا بإتیان عمره مفرده اخری، و أمّا عمره التمتّع فتدخل فی إطلاق صحیح البزنطی.

---

(۱) کما فی صحیحه معاویه بن عمار المتقدمه آنفاً.

(۲) الجواهر ۲۰: ۱۵۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۴۰

و إن کان المحصور محصوراً فی الحج فحکمه ما تقدم، و الأحوط أنه لا یتحلل عن النِّساء حتی یطوف و یسعی و یأتی بطواف النِّساء بعد ذلک فی حج أو عمره (۱).

---

(۱) و أمّا المحصور فی الحج فان تم إجماع علی توقف التحلل فیه من النساء علی إتیان العمره المفرده فهو، فیخرج الحصر فی الحج من صحیح البزنطی، و إن لم یتم الإجماع فیدخل الحج فی صحیح البزنطی، فیکون الباقی تحت إطلاق صحیح معاویه ابن عمار «المحصور لا تحل له النساء» العمره المفرده فقط.

فالمتحصل مما ذکرنا: أن المحصور فی العمره المفرده لا یتحلل من النساء إلّا بإتیان عمره مفرده، لتخصیص صحیح البزنطی بصحیح معاویه بن عمار الحاکیه لعمره الحسین (علیه السلام) و أمّا عمره التمتّع فیتحلل

فیها بمجرّد الحصر و الذبح فی مکانه أو إرساله إلی المذبح من دون حاجه إلی عمره مفرده اخری، و ذلک لإطلاق صحیح البزنطی، و أمّا الحج فان تم إجماع علی توقف التحلل علی المفرده المستقلّه فهو و إلّا فیکون داخلًا تحت إطلاق صحیح البزنطی، و مع ذلک کله لا بأس بالاحتیاط کما ذکر فی المتن.

فظهر ممّا قلنا: أن المصدود یذبح فی مکان الصد و یتحلل بذلک، و أمّا المحصور فیتعیّن علیه إرسال الهدی إلی محله کما فی الآیه الکریمه «۱» و یدلُّ علیه أیضاً صحیحه زرعه قال: «سألته عن رجل أُحصر فی الحج، قال: فلیبعث بهدیه إذا کان مع أصحابه و محله أن یبلغ الهدی محله، و محله منی یوم النحر إذا کان مع فی الحج، و إن کان فی عمره نحر بمکه» «۲».

و صحیحه معاویه بن عمار «عن رجل أُحصر فبعث بالهدی، فقال: یواعد أصحابه میعاداً، فان کان فی حج فمحل الهدی یوم النحر، و إن کان فی عمره فلینتظر مقدار دخول أصحابه مکه» «۳».

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۸۲/ أبواب الإحصار و الصد ب ۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۸۲/ أبواب الإحصار و الصد ب ۲ ح ۱.

[مسأله ۴۴۹: إذا أُحصر و بعث بهدیه و بعد ذلک خف المرض]

مسأله ۴۴۹: إذا أُحصر و بعث بهدیه و بعد ذلک خف المرض، فان ظن أو احتمل إدراک الحج وجب علیه الالتحاق، و حینئذ فإن أدرک الموقفین أو الوقوف بالمشعر خاصّه حسب ما تقدّم فقد أدرک الحج، و إلّا فان لم یذبح أو ینحر عنه انقلب حجّه إلی العمره المفرده، و إن ذبح عنه تحلل من غیر النِّساء و وجب علیه الإتیان بالطّواف و صلاته و السّعی و طواف

النِّساء و صلاته للتحلّل من النِّساء أيضاً على الأحوط (١).

و استثنى من ذلك المحصور فى العمره المفرده فإن له أن يذبح فى مكانه و يتحلل كما فعل الحسين (عليه السلام) و له أن يرسل إلى محله.

(١) هذه المسأله تنحل إلى ثلاث صور:

الاولى: ما إذا أُحصر و مرض بعد تلبسه بالإحرام و بعث بهديه ثم أفاق و خف مرضه و ظن أو احتمل إدراك الحج، وجب عليه الالتحاق، فان فرض أنه أدرك الوقوفين أو أدرك الوقوف بالمشعر فقد أدرك الحج، و يكشف ذلك عن عدم كونه محصوراً فيأتى بوظيفته كسائر الحجاج، و يذبح هديه فى يوم النحر و يأتى ببقيّه المناسك و هذا ممّا تقتضيه القاعده و لا حاجه إلى النص. على أنه قد دل على ذلك أيضاً صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إذا أُحصر الرجل بعث بهديه فإذا أفاق و وجد فى نفسه خفه فليمض إن ظن أنه يدرك الناس، فان قدم مكه قبل أن ينحر الهدى فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك و لينحر هديه و لا شى ء عليه» «١».

و لكن المفروض فى الصحيحه أنه أدرك الناس قبل أن ينحر هديه، و الظاهر أنه لا خصوصيه للذبح و عدمه، فان الميزان فى الإجزاء و عدمه بدرك المناسك، و لعل الصحيحه محموله على الغالب لوصول الحاج غالباً قبل تحقق الذبح، و إلّا فلا ريب فى أن مجرّد حصول المرض لا يوجب إجراء أحكام الحصر و لا يكون مانعاً و إنما المانع

---

(١) الوسائل ١٣: ١٨٣/ أبواب الإحصار و الصد ب ٣ ح ١.

....

استمرار المرض.

الصوره الثانيه: ما إذا لم يدرك الموقفين و يصل بعد فوات

الموقفين و لكن يصل و قـد ذبح هديه، فيجرى عليه أحكام المحصور و يتحلل بنحر هديه من كل شـى ء إلّا من النساء حسب ما تقدم، و يدلُّ على ذلك ما فى صحيح زراره المتقدم «و إن قدم مكه و قد نحر هديه فان عليه الحج من قابل و العمره».

و هـذا مما لا كلام فيه، و إنما وقع الكلام فى المراد بقوله (عليه السـلام): «فان عليه الحـج من قابل و العمره» ففى الكافى العطف بأو دون الواو «1» و فى التهذيب العطف بالواو «2» و فى الوافى ذكر العطف بالواو و لكن يظهر من بيانه و تفسيره أن الثابت هو العطف بأو «3» و الظـاهر أن نسـخه التهـذيب هى الصـحيحه، فـإن الكـافى و إن كان أضـبط و لكن لا يمكن المصـير إلى ما فى الكافى، لأن العطف بأو يقتضى التخيير و لا معنى للتخيير بين الحج و العمره، سواء كان قوله: «من قابل» قيداً للعمره أيضاً أم لا.

و كيف كان لا معنى للتخيير بين الحـج و العمره، لأن من كانت وظيفته التمتع فى السـنه القادمه فاللازم عليه إتيان العمره و الحج معـاً و لا معنى للتخيير بينهمـا، و يمكن أن يكون المراد من هـذه الجمله إتيـان العمره بالفعـل للتحلل من النساء، إذ لا يتحلل من النسـاء إلّـا بـالعمره المفرده و الحـج من قابل، هـذا إذا كان قوله «من قابل» قيـداً للحـج خاصه، فالمعنى أن عليه الحـج من قابل و العمره فعلًا.

و أمّـا إذا كان القيـد و هو قوله: «من قابل» قيـداً للحـج و العمره فالمعنى أن عليه الحـج و العمره معاً فى القابل و ليس له الاكتفاء بالحج، فان الحصر كما يوجب إلغاء حجّه يوجب إلغاء

عمرته المتمتع بها، فمن كانت وظيفته حج التمتّع و أَحصر عن مناسك الحج كالوقوف يجب عليه الإتيان بالعمره المتمتع بها و الحج فى السنه القادمه، و على

---

(۱) الكافى ۴: ۳۷۰/ ۴.

(۲) التهذيب ۵: ۴۲۲/ ۱۴۶۶.

(۳) الوافى ۱۳: ۷۸۱/ ۶.

....

هذا التفسير لا يمكن الاستدلال بالصحيحه على عدم التحلل من النساء إلّا بالعمره المفرده، لما عرفت من أن المراد بالعمره عمره حج التمتّع التى لا تصح إلّا مع الحج المتعقب به.

الصوره الثالثه: ما إذا سار و لم يدرك الموقفين معاً و لكن لم يذبح هديه، و لم يرد فى هذه الصوره نص بالخصوص، فلا بدّ فيها من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعده، و الظاهر أن القاعده تقتضى عدم جريان أحكام المحصور، لأن الظاهر من أدلّه المحصور عدم الوصول إلى الموقفين لأجل المرض و كان المرض يمنعه من الإدراك، و أمّا لو منعه عنه غير المرض كالبطء فى المشى أو ضيق الوقت أو الإهمال فى المشى أو الاشتباه فى التاريخ من الحوادث و الطوارئ المانعه فلا تشمله أدلّه الإحصار، بل يشمله ما دل على تبدّل حجّه إلى العمره المفرده.

فرع: المحصور إذا أرسل هديه و واعد أصحابه و أحل فى الميعاد ثم انكشف أنه لم يذبحوا عنه فليس عليه شى ء، للروايات العامه المتقدمه «۱» فى تروك الإحرام الداله على أنه لو ارتكب شيئاً من المحرمات جهلًا أو نسياناً فليس عليه شى ء، و خصوص صحيح معاويه بن عمار الوارد فى المقام «فان ردوا الدراهم عليه و لم يجدوا هدياً ينحرونه و قد أحل لم يكن عليه شى ء و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضا» «۲».

و لصحيح زراره «و المحصور يبعث بهديه فيعدهم

يوماً، فاذا بلغ الهـدى أحل هـذا فى مكانه، قلت: أ رأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء، قال: فليعد و ليس عليه شى ء و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث» «۳» و قد وقع التصريح فى هذه الصحيحه بإتيان النساء بعد التحلل، و يظهر منهـا التحلل من النساء بالبعث فى العمره المفرده و الحـج و لكن بقرينه تعين البعث عليه يظهر أن مورد الصـحيحه هو الحـج، لما تقدم منّا أن المحصور فى عمره مفرده يتخير بين بعث الهدى و الذبح فى

---

(۱) فى شرح العروه ۲۸: ذيل المسأله ۲۲۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۸۱/ أبواب الإحصار و الصد ب ۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۸۰/ أبواب الإحصار و الصد ب ۱ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۴۴

[مسأله ۴۵۰: إذا أُحصر عن مناسک منى أو أُحصر من الطواف و السّعى بعد الوقوفين]

مسأله ۴۵۰: إذا أُحصـر عن مناسك منى أو أُحصـر من الطواف و السّـعى بعد الوقوفين، فالحكم فيه كما تقدم فى المصدود، نعم إذا كان الحصر من الطواف و السّعى بعد دخول مكه، فلا إشكال و لا خلاف فى أن وظيفته الاستنابه (۱).

مكانه، فلا تنافى بين الصـحيحه و بين ما تقـدّم «۱» من أن فى العمره المفرده لاـ تحـل له النسـاء حتى يـأتى بعمره أُخرى كما فى قضـيه حصـر الحسـين (عليه السـلام) فتكون هذه الصـحيحه حالها حال صحيحه البزنطى المتقدمه «۲» الـداله على أن المحرم إذا أُحصـر حـل له كـل شـى ء حتى النساء، بل أحسن منها، لـدلاله صـحيحه زراره هـذه على التحلل من النساء بالبعث فى خصوص مورد الحج، فلا منافاه بينها و بين ما دل على التخيير بين البعث و الذبح فى مكانه فى مورد العمره المفرده.

و أمّا السند فالمذكور فى

الوسائل أحمد بن الحسن الميثمی کما فی الکافی المطبوع حدیثاً «۳» و لکن فی بعض نسخ الکافی المطبوع بالطبع الحجری أحمد بن الحسن عن المثنی، فیکون الخبر ضعیفاً لجهاله أحمد بن الحسن و تردد المثنی بین الثقه و غیره و لکن الظاهر صحه ما فی الوسائل و ما فی الکافی، لعدم وجود هذا السند فی جمیع الکتب الأربعه حتی لو قلنا بأن المثنی هو مثنی الحناط. و یؤید ذلک کثره روایه الحسن ابن محمد بن سماعه عن أحمد بن الحسن المیثمی.

(۱) إذا أُحصر عن مناسک منی أو عن دخول مکه فحکمه حکم المصدود عنها غایه الأمر فی الصد ذکرنا أن الأحوط فی الصد عن الطواف و السعی بعد الموقفین هو الجمع بین الاستنابه و ذبح الهدی فی محله، و أمّا فی المحصور فلا مورد لهذا الاحتیاط بل المتعین علیه الاستنابه، للأخبار الکثیره الدالّه علی أنه یطاف به أو عنه و یرمی عنه و إلّا فلا یبقی مورد لهذه الأخبار.

---

(۱) فی ص ۴۳۷.

(۲) فی ص ۴۳۸.

(۳) الکافی ۴: ۳۷۱/ ۹.

[مسأله ۴۵۱: إذا أُحصر الرجل فبعث بهدیه ثمّ آذاه رأسه قبل أن یبلغ الهدی محله]

مسأله ۴۵۱: إذا أُحصر الرجل فبعث بهدیه ثمّ آذاه رأسه قبل أن یبلغ الهدی محله، جاز له أن یذبح شاه فی محله أو یصوم ثلاثه أیام أو یطعم سته مساکین لکل مسکین مدان، و یحلق (۱).

[مسأله ۴۵۲: لا یسقط الحج عن المحصور بتحلّله بالهدی]

مسأله ۴۵۲: لا یسقط الحج عن المحصور بتحلّله بالهدی، فعلیه الإتیان به فی القابل إذا بقیت استطاعته أو کان مستقرّاً فی ذمّته (۲).

---

(۱) إنما تجب علیه الکفاره لبقائه علی الإحرام، فإن التحلل یحصل له بعد بلوغ الهدی، و أمّا قبل أن یبلغ الهدی محله فهو محرم لا یجوز له الحلق، و أمّا إذا اضطر إلی ذلک جاز له الحلق، و لکن تثبت علیه الکفاره المذکوره فی المتن، و تدل علی ذلک الآیه الکریمه «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ، فَمَنْ کٰانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَهٌ مِنْ صِیٰامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُکٍ» «۱» المفسره فی النصوص من صیام ثلاثه أیام أو إطعام سته مساکین لکل مسکین مدان، أو التضحیه بشاه. و کذلک یدل علی ثبوت الکفاره النصوص الوارده فی المقام «۲».

و هذه الكفاره ثابته فى غير المحصور أيضاً كما تقدم فى البحث عن التروك «۳».

(۲) لا ـ فرق فى هـذه المسأله بين المصـدود و المحصور إلّا بذبـح المصـدود فى مكانه و تخيير المحصور بين الذبـح فى مكانه و البعث إلى محله، و لا يرتبط ذلك بسقوط الحج عن ذمّته، بل ذمته تبقى مشغوله بالحج إذا كان مستقراً عليه، و إذا كان الصد أو الحصر فى أوّل سنه الاستطاعه و بقيت استطاعته إلى السنه القابله يجب عليه الحج و إلّا فلا.

و بالجمله: يترتب على الصد و الحصر سقوط الحج بالفعل

لا سقوطه عن ذمته بالمرّه و قد صرّح بذلك فى النص أيضاً «۴».

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۸۵/ أبواب الإحصار و الصد ب ۵.

(۳) تقدم فى المسأله ۲۶۰.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۸۱/ أبواب الإحصار و الصد ب ۲ ح ۲.

[مسأله ۴۵۳: المحصور إذا لم يجد هدياً و لا ثمنه]

مسأله ۴۵۳: المحصور إذا لم يجد هدياً و لا ثمنه صام عشره أيام على ما تقدم (۱).

[مسأله ۴۵۴: يستحب للمحرم عند عقد الإحرام أن يشترط على ربه تعالى أن يحله حيث حبسه]

مسأله ۴۵۴: يستحب للمحرم عند عقد الإحرام أن يشترط على ربه تعالى أن يحله حيث حبسه و إن كان حله لا- يتوقف على ذلك، فإنه يحل عند الحبس اشترط أو لم يشترط (۲) إلى هنا فرغنا من واجبات الحج.

نعم إذا كان الحج تطوعاً فصد أو أُحصر لا يجب عليه قضاؤه كما وقع التصريح بذلك فى بعض الروايات «۱».

(۱) فقد ورد فى صحيحه معاويه بن عمار «فان لم يجد هدياً، قال: يصوم» و ورد فى صحيحه أُخرى له «فان لم يجد ثمن هدى صام» «۲» و الظاهر من الخبرين أنه إنما ينتقل الأمر إلى الصيام فيما إذا لم يجد الهدى و لا ثمنه، و الصيام المذكور إنما هو الصوم الثابت لمن لم يجد هدى الأُضحيه، فيجب عليه أن يصوم ثلاثه أيام فى الحج و سبعه إذا رجع إلى بلاده كما فى الآيه المباركه.

(۲) قد ذكرنا فى بحث الإحرام أنه يستحب أن يشترط عند إحرامه على اللّٰه أن يحله إذا عرض مانع من إتمام مناسكه من حج أو عمره كما فى جمله من النصوص المعتبره، و ذكره الفقهاء أيضاً، إنما اختلفوا فى فائده هذا الاشتراط، و قد تقدم تفصيل ذلك فى شرحنا على كتاب الحج من العروه الوثقى «۳».

و الحمد للّٰه رب العالمين و صلى اللّٰه على سيدنا و حبيب قلوبنا محمد و آله الطاهرين هذا تمام الكلام فى كتاب الحج.

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۸۰/ أبواب الإحصار و الصد ب ۱ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۸۷/ أبواب الإحصار و الصد ب ۷ ح ۱، ۲.

(۳) شرح العروه ۲۷ ذیل المسأله [۳۲۴۲].

موسوعه

[خاتمه فی الآداب و المستحبات]

[مستحبّات الإحرام]

اشاره

مستحبّات الإحرام يستحبّ فی الإحرام أُمور:

[۱ تنظيف الجسد]

۱ تنظيف الجسد، و تقليم الأظفار، و أخذ الشارب و إزاله الشعر من الإبطين و العانه، كل ذلک قبل الإحرام (۱).

[۲ تسريح شعر الرأس و اللحيه من أول ذی القعده]

۲ تسريح شعر الرأس و اللحيه من أول ذی القعده لمن أراد الحج، و قبل شهر واحد لمن أراد العمره المفرده (۲).

---

(۱) يدل على ذلک روايات كثيره:

منها: صحيحه معاويه بن عمار «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام إن شاء اللّه فانتف إبطک و قلّم أظفارک و أطل عانتک و خذ من شاربک» «۱».

و منها: صحيحه حريز «السنه فی الإحرام تقليم الأظفار و أخذ الشارب و حلق العانه» «۲».

و منها: صحيحه معاويه بن وهب قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) و نحن بالمدينه عن التهيؤ للإحرام، فقال: أطلِ بالمدينه ...» «۳».

و غير ذلک من الروايات، و هی ظاهره فی إتيان هذه الأفعال قبل الإحرام عند إراده الإحرام و التهيؤ له.

(۲) لا ريب فی استحباب توفير شعر الرأس من أول ذی القعده لمن يريد الحج و قبل شهر واحد لمن يريد العمره المفرده، لجمله من الأخبار المعتبره:

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۹، ص: ۴۴۷

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۲۳/ أبواب الإحرام ب ۶ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۲۳/ أبواب الإحرام ب ۶ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۲۴/ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۴۸

و قال بعض الفقهاء بوجوب ذلک (۱) و هذا القول و إن کان ضعیفاً إلّا أنه أحوط.

منها: صحیح معاویه بن عمار «فمن أراد الحج وفّر شعره إذا نظر

إلى هلال ذى القعده، و من أراد العمره وفّر شعره شهراً» «۱».

و إنما وقع الكلام فى تعميم ذلک لشعر اللحيه، ربما يقال بالتعميم، لإطلاق النهى عن أخذ الشعر فى عده من النصوص، و لكن الظاهر من الروايات أن التوفير إنما هو بالنسبه إلى شعر الرأس، لكون ذلک مقدمه للحلق، و من المعلوم اختصاص الحلق بالرأس، أو أن ذلک لأجل التحفظ على الرأس عن إشراق الشمس و نحوه، و ذلک أيضاً مما يختص بالرأس.

و بالجمله: لا ينبغى الريب فى انصراف الروايات إلى شعر الرأس، و لذا لم يلتزموا بالتعميم إلى شعر سائر مواضع الجسد.

و استدل للتعميم أيضاً بخبرين «۲» فيهما التصريح باللحيه و لكنهما ضعيفان سنداً. و الأمر سهل بعد ما كان التوفير مستحباً.

(۱) اعتماداً على جمله من الروايات الناهيه عن أخذ الشعر و الآمره بالتوفير «۳» إلّا أن مقتضى الجمع بينها و بين بعض الروايات المصرحه بالجواز هو الاستحباب كصحيحه على بن جعفر قال: «سألته عن الرجل إذا همّ بالحج يأخذ من شعر رأسه و لحيته و شاربه ما لم يحرم، قال: لا بأس» «۴».

هذا مضافاً إلى أن القول بالوجوب مما لا يمكن الالتزام به، إذ لو كان واجباً لظهر و بان، لأنه مما يكثر الابتلاء به. مع أنه لم يقل أحد بالوجوب إلّا الشاذ.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۱۶/ أبواب الإحرام ب ۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۱۷/ أبواب الإحرام ب ۲ ح ۶ وص ۳۲۰/ ب ۴ من أبواب الإحرام ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۱۵/ أبواب الإحرام ب ۲، ۳.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۲۰/ أبواب الإحرام ب ۴ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۴۹

[۳ الغسل للإحرام فى الميقات]

۳ الغسل للإحرام (۱) فى الميقات (۲)

---

(۱) للنصوص الكثيره المتضافره

الآمره به، و فى بعضها عدّه من الغسل الواجب و فى بعض آخر أَطلق عليه الفرض «۱» و ظاهرها و إن كان هو الوجوب كما حكى القول به من بعض القدماء و لكنها محموله على الاستحباب إجماعاً كما فى الجواهر «۲» و العمده فى المنع عن القول بالوجوب أنه لو كان واجباً لظهر و شاع، لأنه مما يكثر الابتلاء به فكيف يخفى وجوبه على الأصحاب. مع اتفاقهم على الاستحباب و قيام السيره على الخلاف.

(۲) يشهد له جمله من الروايات:

منها: صحيح معاويه بن عمار «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام إن شاء اللّه فانتف إبطك إلى أن قال و اغتسل و البس ثوبيك» «۳».

و منها: معتبره معاويه بن وهب «عن التهيؤ للإحرام، فقال: أطلِ بالمدينه فإنه طهور، و تجهز بكل ما تريد، و إن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى الشجره فتفيض عليك من الماء و تلبس ثوبيك إن شاء اللّه» «۴».

و يستفاد ذلك أيضاً من جواز التقديم على الميقات عند خوف عوز الماء فيه كما فى النص «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۲۲/ أبواب الإحرام ب ۶، ۸، ۳: ۳۰۳/ أبواب الأغسال المسنونه ب ۱، ۲: ۱۷۳/ أبواب الجنابه ب ۱.

(۲) الجواهر ۱۸: ۱۷۸.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۲۳/ أبواب الإحرام ب ۶ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۲۵/ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۳.

(۵) الوسائل ۱۲: ۳۲۶/ أبواب الإحرام ب ۸ ح ۱ و غيره.

و يصح من الحائض و النفساء أيضاً على الأظهر (۱) و إذا خاف عوز الماء فى الميقات قدّمه عليه، فان وجد الماء فى الميقات أعاده (۲). و إذا اغتسل

ثم أحدث بالأصغر أو أكل أو لبس ما يحرم أعاد غسله (۳). و يجزئ الغسل نهاراً إلى آخر الليله الآتيه و يجزئ الغسل ليلًا إلى آخر النهار الآتى (۴).

[۴ أن يدعو عند الغسل على ما ذكره الصدوق و يقول]

۴ أن يدعو عند الغسل على ما ذكره الصدوق و يقول:

بسم اللّه و باللّه اللّهمّ اجعله لى نوراً و طهوراً و حرزاً و أمناً من كل خوف، و شفاء من كل داء و سقم. اللّهمّ طهّرنى و طهّر قلبى و اشرح لى صدرى، و أجر على لسانى محبّتك و مدحتك و الثناء عليك، فإنه لا قوّه لى إلّا بك، و قد علمت أن قوام دينى التسليم لك، و الاتباع لسنه نبيك صلواتك عليه و آله.

[۵ أن يدعو عند لبس ثوبى الإحرام و يقول]

۵ أن يدعو عند لبس ثوبى الإحرام و يقول: الحمد للّه الذى رزقنى ما أُوارى به عورتى و أُؤدى فيه فرضى، و أعبد فيه ربى، و أنتهى فيه إلى ما أمرنى، الحمد للّه الذى قصدته فبلغنى، و أردته فأعاننى و قبلنى و لم يقطع بى، و وجهَه أردت فسلمنى فهو حصنى و كهفى و حرزى و ظهرى و ملاذى و رجائى و منجاى و ذخرى و عدّتى

---

(۱) للأمر به فى الحائض و النفساء فى جمله من الصحاح «۱».

(۲) كما فى صحيح هشام بن سالم و غيره «۲».

(۳) للروايات الآمره بالإعاده إذا نام بعد الغسل، أو لبس ما لا ينبغى لبسه، أو أكل طعاماً لا ينبغى له أكله «۳».

(۴) كما فى الصحاح «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۹۹/ أبواب الإحرام ب ۴۸، ۴۹.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۲۶/ أبواب الإحرام ب ۸ ح ۱، ۲، ۴.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۲۹/ أبواب الإحرام ب ۱۰، ۱۳.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۲۸/ أبواب الإحرام ب ۹.

فى شدّتى و رخائى (۱).

[۶ أن يكون ثوباه للإحرام من القطن]

۶ أن يكون ثوباه للإحرام من القطن (۲).

[۷ أن يكون إحرامه بعد فريضه الظهر]

۷ أن يكون إحرامه بعد فريضه الظهر (۳).

---

(۱) ذكره الصدوق فى الفقيه ج ۲ ص ۳۱۲ فى باب سياق مناسك الحج.

(۲) يدل عليه ما رواه الكلينى فى الكافى عن الحسن بن على عن بعض أصحابنا عن بعضهم (عليهم السلام) قال: «أحرم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فى ثوبى كرسف» «۱» و الكرسف كقنفذ هو القطن.

(۳) على المشهور، بل فى الحدائق «۲» نسبه إلى الأصحاب و استندوا إلى جمله من النصوص:

منها: صحيح عبيد اللّه الحلبى قال: «لا يضرك بليل أحرمت أو نهار إلّا أن أفضل ذلك عند زوال الشمس» «۳».

و منها: صحيح الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) ليلًا أحرم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أم نهاراً؟ فقال: نهاراً، قلت فأيه ساعه؟ قال: صلاه الظهر» «۴» و نحوهما صحيحه أُخرى للحلبى «۵».

و منها: صحيح معاويه بن عمار «و اغتسل و البس ثوبيك و ليكن فراغك من ذلك إن شاء اللّه عند زوال الشمس، و إن لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك ذلك غير أنى أحب أن يكون ذلك عند زوال الشمس» «۶».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۵۹/ أبواب الإحرام ب ۲۷ ح ۳، الكافى ۴: ۳۳۹/ ۱.

(۲) الحدائق ۱۵: ۲۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۳۸/ أبواب الإحرام ب ۱۵ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۳۸/ أبواب الإحرام ب ۱۵ ح ۳.

(۵) الوسائل ۱۲: ۳۳۹/ أبواب الإحرام ب ۱۵ ح ۵.

(۶) الوسائل ۱۲: ۳۳۹/ أبواب الإحرام ب ۱۵ ح ۶.

فان لم يتمكن فبعد فريضه أُخرى (۱). و إلّا فبعد ركعتين أو ست ركعات من النوافل و الست أفضل (۲) يقرأ فى

الركعه الأولى الفاتحه و سوره التوحيد و فى الثانيه الفاتحه و سوره الجحد (٣) فاذا فرغ حمد اللّه و أثنى عليه و صلى على النبى و آله ثم يقول:

اللّهمّ إنّى أسألك أن تجعلنى ممن استجاب لك، و آمن بوعدك، و اتبع أمرك فإنى عبدك و فى قبضتك، لا أو فى إلّا ما وفيت، و لا آخذ إلّا ما أعطيت، و قد ذكرت الحج، فأسألك أن تعزم لى عليه على كتابك و سنّه نبيّك صلواتك عليه و آله، و تقوينى على ما ضعفت، و تسلّم لى مناسكى فى يسر منك و عافيه، و اجعلنى من وفدك الذى رضيت و ارتضيت و سمّيت و كتبت، اللّهمّ إنّى خرجت من شقه بعيده و أنفقت مالى

---

(١) كما فى صحيح معاويه بن عمار «صل المكتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه» «١».

(٢) لصحيح معاويه بن عمار «إذا أردت الإحرام فى غير وقت صلاه الفريضه فصل ركعتين ثم أحرم فى دبرها» «٢» و فى موثقه أبى بصير «و اغتسل و البس ثوبيك، ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم» «٣».

(٣) اختلفت كلمات الفقهاء فى كيفيه القراءه قال فى الجواهر «۴» و أمّا كيفيه القراءه فلم أقف فيها إلّا على خبر معاذ بن مسلم و هو الموثق عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنه قال: «لا تدع أن تقرأ بقل هو اللّه أحد و قل يا أيها الكافرون فى سبع مواطن: فى الركعتين قبل الفجر، و ركعتى الزوال، و الركعتين بعد المغرب، و ركعتين من أوّل صلاه الليل، و ركعتى الإحرام، و الفجر إذا أصبحت بها، و ركعتى الطواف» لكن فى التهذيب بعد أن أورد ذلك قال: و فى

روایه اخری أنه یقرأ فی هذا کله بقل هو اللّه أحد

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۴۴/ أبواب الإحرام ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۴۵/ أبواب الإحرام ب ۱۸ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۰۹/ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۲.

(۴) الجواهر ۱۸: ۱۹۶.

ابتغاء مرضاتک، اللّهمّ فتمّم لی حجّتی و عمرتی اللّهمّ إنّی أُرید التمتّع بالعمره إلی الحج علی کتابک و سنه نبیک صلواتک علیه و آله، فان عرض لی عارض یحبسنی فخلنی حیث حبستنی بقدرک الذی قدرت علیَّ. اللّهمّ إن لم تکن حجّه فعمره أحرم لک شعری و بشری و لحمی و دمی و عظامی و مخّی و عصبی من النِّساء و الثیاب و الطیب، أبتغی بذلک وجهک و الدار الآخره (۱).

[۸ التلفظ بنیه الإحرام مقارناً للتلبیه]

۸ التلفظ بنیه الإحرام مقارناً للتلبیه (۲).

[۹ رفع الصوت بالتلبیه للرجال]

۹ رفع الصوت بالتلبیه للرجال (۳).

و فی الثانیه بقل یا أیّها الکافرون إلّا فی الرکعتین قبل الفجر فإنه یبدأ بقل یا أیّها الکافرون ثم یقرأ فی الرکعه الثانیه بقل هو اللّه أحد «۱».

(۱) کما فی صحیح معاویه بن عمار «۲».

(۲) یدل علیه صحیح حماد بن عثمان و غیره «۳» و فی بعض الأخبار «أصحاب الإضمار أحب إلی» «۴» و لعله محمول علی التقیه و خوف الإظهار.

(۳) المشهور بین الأصحاب استحباب الجهر بالتلبیه، و یدلُّ علیه عدّه من النصوص کصحیحه عمر بن یزید و صحیحه حریز

المرويه بطرق عديده «۵».

---

(۱) الوسائل ۶: ۶۵/ أبواب القراءه فی الصلاه ح ۱، ۲. التهذیب ۲: ۷۴/ ۲۷۴.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۴۰/ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۴۲/ أبواب الإحرام ب ۱۷ ح ۱، ۵ و غیرهما وص ۳۴۹/ ب ۲۱ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۴۲/ أبواب الإحرام ب ۱۷ ح ۱، ۵ و غیرهما وص ۳۴۹/ ب ۲۱ ح ۴.

(۵) الوسائل ۱۲: ۳۶۹/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۱، وص ۳۷۸/ ب ۳۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۵۴

[۱۰ أن یقول فی تلبیته: لبّیک ذا المعارج لبّیک لبّیک داعیاً إلی دار السّلام]

۱۰ أن یقول فی تلبیته: لبّیک ذا المعارج لبّیک لبّیک داعیاً إلی دار السّلام لبّیک غفّار الذنوب، لبیک لبیک أهل التلبیه، لبّیک لبّیک ذا الجلال و الإکرام، لبیک لبیک تبدئ و المعاد إلیک، لبّیک لبّیک تستغنی و یفتقر إلیک، لبّیک لبّیک مرغوباً إلیک، لبّیک لبّیک إله الحق، لبیک ذا النعماء و الفضل الحسن الجمیل، لبّیک کشاف الکرب العظام، لبّیک لبّیک عبدک و ابن عبدیک لبّیک لبّیک یا کریم لبیک، ثم یقول:

لبیک أتقرّب إلیک بمحمّد و آل محمّد، لبّیک لبّیک بحجه أو عمره لبّیک لبّیک و هذه

عمره متعه إلى الحج، لبيك لبيك تلبيه تمامها و بلاغها عليك (١).

[١١ تكرار التلبيه حال الإحرام فی وقت اليقظه]

١١ تكرار التلبيه حال الإحرام فی وقت اليقظه من النوم و بعد كل صلاه، و عند الركوب على البعير و النزول منها، و عند كل علو و هبوط، و عند ملاقاه الراكب، و فی الأسحار يستحب إكثارها (٢). و لو كان جنباً أو حائضاً (٣) و لا يقطعها فی عمره التمتّع إلى أن يشاهد بيوت مكه (۴).

---

(١) هذه الكيفيه إلى قوله: «يا كريم لبيك» مذكوره فی صحيح معاويه بن عمار «١» و أمّا قوله: «لبيك أتقرّب إليك بمحمد و آل محمد لبيك» إلى الآخر، فذكره الصدوق فی المقنع فی ذيل هذا الدعاء «٢».

(٢) جميع ذلك مذكوره فی صحيح معاويه بن عمار و صحيح عمر بن يزيد «٣».

(٣) يدل على الأول صحيح الحلبی و غيره، و على الثانی صحيح معاويه بن عمار «۴».

(۴) و إذا شاهد بيوت مكه يقطعها على سبيل الوجوب كما تقتضيه النصوص «۵».

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٢/ أبواب الإحرام ب ۴٠ ح ٢.

(٢) المستدرك ٩: ١٨٢/ أبواب الإحرام ب ٢٧ ح ٨، المقنع: ٢٢٠.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٨٢/ أبواب الإحرام ب ۴٠ ح ٢، ٣.

(۴) الوسائل ١٢: ٣٨٧/ أبواب الإحرام ب ۴٢، و فی ص ۴٠٠/ ب ۴٨.

(۵) الوسائل ١٢: ٣٨٨/ أبواب الإحرام ب ۴٣.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٩، ص: ۴۵۵

و فی حج التمتّع إلى زوال يوم عرفه (١).

[مكروهات الإحرام]

اشاره

مکروهات الإحرام يكره فى الإحرام أَمور:

[١ الإحرام فى ثوب أسود]

١ الإحرام فى ثوب أسود، بل الأحوط ترک ذلک (٢). و الأفضل الإحرام فى ثوب أبيض (٣).

[٢ النوم على الفراش الأصفر]

٢ النوم على الفراش الأصفر، و على الوساده الصفراء (۴).

[٣ الإحرام فى الثياب الوسخه]

٣ الإحرام فى الثياب الوسخه، و لو وسخت حال الإحرام فالأولى أن لا يغسلها ما دام محرماً (۵) و لا بأس بتبديلها.

---

(١) و يشهد له جمله من الأخبار و ظاهرها وجوب القطع حينئذ «١».

(٢) للنهى عنه فى موثق الحسين بن المختار «٢» المحمول على الكراهه بقرينه التكفين فيه، و بذهاب المشهور على الخلاف، و لو كان حراماً لظهر و بان فى أمثال هذه المسائل التى يكثر الابتلاء بها.

(٣) قد تضافرت الأخبار بالأمر بلبس الثياب البيض و كونها خير الثياب و أحسنها و أطيبها و أطهرها «٣».

(۴) يدل على ذلک خبر المعلى بن خنيس و خبر أبى بصير «۴».

(۵) يدل على ذلک صحيح محمد بن مسلم «۵» و أمّا التبديل فلا يشمله النهى.

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٩١/ أبواب الإحرام ب ۴۴.

(٢) الوسائل ١٢: ٣۵٨/ أبواب الإحرام ب ٢۶.

(٣) الوسائل ۵: ٢۶/ أبواب أحكام الملابس ب ١۴.

(۴) الوسائل ١٢: ۴۵٧/ أبواب تروک الإحرام ب ٢٨.

(۵) الوسائل ١٢: ۴٧۶/ أبواب تروک الإحرام ب ٣٨ ح ١.

[۴ الإحرام فی ثیاب مخططه]

۴ الإحرام فی ثیاب مخططه (۱).

[۵ استعمال الحناء قبل الإحرام إذا کان أثره باقیاً إلی وقت الإحرام]

۵ استعمال الحناء قبل الإحرام إذا کان أثره باقیاً إلی وقت الإحرام (۲).

[۶ دخول الحمام]

۶ دخول الحمام (۳) و الأولی بل الأحوط أن لا یدلک المحرم جسده (۴).

[۷ تلبیه من ینادیه]

۷ تلبیه من ینادیه، بل الأحوط ترک ذلک (۵).

---

(۱) أی المعلمه، ففی صحیح معاویه بن عمار «لا بأس أن یحرم الرجل فی الثوب المعلم، و ترکه أحب إلیَّ إذا قدر علی غیره» «۱».

(۲) یشهد له خبر أبی الصباح الکنانی قال «سألته عن امرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب یدها بالحناء قبل ذلک؟ قال: ما یعجبنی أن تفعل ذلک» «۲» بناء علی مساواه الرجل و المرأه فی أکثر الأحکام، و ظاهر النص النهی عنه فیما إذا بقی أثره إلی وقت الإحرام، و أمّا إذا لم یبق منه أثر فلا بأس به أصلًا.

(۳) للنهی عنه فی خبر عقبه بن خالد «۳» المحمول علی الکراهه بقرینه صحیحه معاویه بن عمار الداله علی جواز دخول المحرم الحمام «۴».

(۴) للنهی عنه فی النصوص «۵».

(۵) یدل علیه صحیح حماد «لیس للمحرم أن یلبّی مَن دعاه حتی یقضی إحرامه» «۶» المحمول علی الکراهه بعد الإجماع أو الشهره علی الجواز.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۷۹/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۵۱/ أبواب تروک الإحرام ب ۲۳ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۳۷/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۶ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۳۷/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۶ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۲: ۵۳۷/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۶.

(۶) الوسائل ۱۲: ۵۶۱/ أبواب تروک الإحرام ب ۹۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۵۷

[دخول الحرم و مستحبّاته]

اشاره

دخول الحرم و مستحبّاته یستحب فی دخول الحرم أُمور:

[۱ النزول من المرکوب عند وصوله الحرم]

۱ النزول من المرکوب عند وصوله الحرم (۱). و الاغتسال لدخوله (۲).

[۲ خلع نعلیه عند دخوله الحرم و أخذهما بیده تواضعاً]

۲ خلع نعلیه عند دخوله الحرم و أخذهما بیده تواضعاً و خشوعاً للّه سبحانه (۳).

[۳ أن یدعو بهذا الدعاء عند دخول الحرم]

۳ أن یدعو بهذا الدعاء عند دخول الحرم: اللّهمّ إنّک قلت فی کتابک و قولک الحق «وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ» اللّهمّ إنّی أرجو أن أکون ممّن أجاب دعوتک، و قد جئت من شقّه بعیده و فجّ عمیق سامعاً لندائک و مستجیباً لک مطیعاً لأمرک، و کل ذلک بفضلک علیَّ و إحسانک إلیّ فلک الحمد علی ما وفقتنی له، أبتغی بذلک الزلفه عندک و القربه إلیک و المنزله لدیک و المغفره لذنوبی و التوبه علیَّ منها بمنک، اللّهمّ صلّی علی محمد و آل محمّد و حرّم بدنی علی النّار و آمنی من عذابک برحمتک یا أرحم الراحمین (۴).

[۴ أن یمضغ شیئاً من الإذخر عند دخوله الحرم]

۴ أن يمضغ شيئاً من الإذخر عند دخوله الحرم (۵).

---

(۱) يشهد له جمله من النصوص «۱».

(۲) يدل عليه أيضاً عده من النصوص «۲».

(۳) كما فى النصوص المتقدمه.

(۴) ذكره الصدوق فى الفقيه «۳».

(۵) كما فى صحيحه معاويه بن عمار «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۹۵/ أبواب مقدمه الطواف ب ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۹۵/ أبواب مقدمه الطواف ب ۱، ۲، الوسائل ۳: ۳۰۳/ أبواب الأغسال المسنونه ب ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۳۱۴/ باب سياق مناسك الحج.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۹۸/ أبواب مقدمه الطواف ب ۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۵۸

[آداب دخول مكّه المكرّمه و المسجد الحرام]

آداب دخول مكّه المكرّمه و المسجد الحرام يستحب لمن أراد أن يدخل مكه أن يغتسل قبل دخولها (۱) و أن يدخلها بسكينه و وقار (۲).

و يستحب لمن جاء من طريق المدينه أن يدخل من أعلاها و يخرج من أسفلها (۳).

و يستحب أن يكون حال دخول المسجد حافياً على سكينه و وقار و خشوع (۴) و أن يكون دخوله من باب بنى شيبه (۵) و هذا الباب و إن جهل فعلًا من جهه توسعه المسجد إلّا أنه قال بعضهم: إنه كان بإزاء باب السلام، فالأُولى الدخول من باب السلام.

ثم يأتى مستقيماً إلى أن يتجاوز الأسطوانات، و يستحب أن يقف على باب المسجد و يقول:

---

(۱) کما فی صحیح الحلبی «۱».

(۲) کما فی عده من الأخبار «۲».

(۳) یدل علیه صحیح معاویه بن عمار و صحیح یونس «۳».

(۴) کما فی صحیح معاویه بن عمار «۴».

(۵) رواه الصدوق عن سلیمان بن مهران «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۰۰/ أبواب مقدمه الطواف ب ۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۲۰۲/ أبواب مقدمه الطواف ب ۷.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۹۸/ أبواب مقدمه الطواف ب ۴ ح ۱، ۲.

(۴) الوسائل

۱۳: ۲۰۴/ أبواب مقدمه الطواف ب ۸ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۳: ۲۰۶/ أبواب مقدمه الطواف ب ۹ ح ۱، الفقيه ۲: ۱۵۴/ ۶۶۸.

السلام عليک أيّها النبیّ و رحمه اللّه و برکاته، بسم اللّه و باللّه و ما شاء اللّه السلام على أنبياء اللّه و رسله، السلام على رسول اللّه، السلام على إبراهيم خليل اللّه، و الحمد للّه ربّ العالمين.

ثم يدخل المسجد متوجِّهاً إلى الكعبه رافعاً يديه إلى السماء و يقول:

اللّهمّ إنِّی أسألک فی مقامی هذا و فی أول مناسکی أن تقبل توبتی و أن تتجاوز عن خطيئتی و أن تضع عنی وزری، الحمد للّه الذی بلّغنی بيته الحرام. اللّهمّ إنی أشهدک أن هذا بيتک الحرام الذی جعلته مثابه للناس و أمناً مباركاً و هدى للعالمين، اللّهمّ إنِّی عبدک و البلد بلدک و البيت بيتک، جئت أطلب رحمتک و أؤم طاعتک، مطيعاً لأمرک بقدرک، أسألک مسأله الفقير إليک الخائف لعقوبتک، اللّهمّ افتح لی أبواب رحمتک و استعملنی بطاعتک و مرضاتک.

و فی روايه أُخرى يقف على باب المسجد و يقول:

بسم اللّه و من اللّه و إلى اللّه، و ما شاء اللّه و على مله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و خير الأسماء للّه و الحمد للّه، و السلام على رسول اللّه، السلام على محمّد بن عبد اللّه، السلام عليک أيّها النبیّ و رحمه اللّه و برکاته، السلام على أنبياء اللّه و رسله السلام على إبراهيم خليل الرحمن، السلام على المرسلين، و الحمد للّه رب العالمين السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، اللّهمّ صل على محمّد و آل محمّد و بارک على محمّد و آل محمّد، و ارحم محمّداً

و آل محمّد كما صلّيت و باركت و ترحمت على إبراهيم و آل إبراهيم إنّك حميد مجيد، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد عبدك و رسولك، اللّهمّ صلّى على إبراهيم خليلك، و على أنبيائك و رسلك، و سلم عليهم و سلام على المرسلين، و الحمد للّه رب العالمين، اللّهمّ افتح لى أبواب رحمتك، و استعملنى فى طاعتك و مرضاتك، و احفظنى بحفظ الإيمان أبداً ما أبقيتنى جل ثناء وجهك، الحمد للّه الذى جعلنى من وفده و زوّاره، و جعلنى ممن يعمر مساجده و جعلنى ممّن يناجيه اللّهمّ إنّى عبدك و زائرك فى بيتك، و على كل مأتى حق لمن أتاه و زاره، و أنت خير

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۶۰

مأتى و أكرم مزور فأسألك يا اللّه يا رحمن و بأنك أنت اللّه لا إله إلّا أنت، وحدك لا شريك لك، و بأنك واحد أحد صمد لم تلد و لم تولد، و لم يكن له (لك) كفواً أحد، و أن محمّداً عبدك و رسولك صلّى اللّه عليه و على أهل بيته، يا جواد يا كريم يا ماجد يا جبار يا كريم، أسألك أن تجعل تحفتك إياى بزيارتى إياك أوّل شى ء تعطينى فكاك رقبتى من النار.

ثم يقول ثلاثاً: اللّهمّ فك رقبتى من النار.

ثم يقول: و أوسع علىَّ من رزقك الحلال الطيب، و ادرأ عنى شر شياطين الجن و الإنس، و شر فسقه العرب و العجم (۱).

و يستحب عند ما يحاذى الحجر الأسود أن يقول:

أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أن محمّداً عبده و رسوله، آمنت باللّه و كفرت بالجبت و الطاغوت، و اللّات و العزّى و بعباده الشيطان و بعباده

كل ندّ يدعى من دون اللّه.

ثم يذهب إلى الحجر الأسود و يستلمه و يقول:

الحمد للّه الذى هدانا لهذا و ما كنّا لنهتدى لولا أن هدانا اللّه، سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، اللّه أكبر من خلقه. و اللّه أكبر ممّا أخشى و أحذر، لا إله إلّا اللّه، وحده لا شريك له، له الملك و له الحمد يحيى و يميت و يميت و يحيى، و هو حىّ لا يموت بيده الخير و هو على كل شى ء قدير.

و يصلّى على محمّد و آل محمّد، و يسلّم على الأنبياء كما كان يصلّى و يسلّم عند دخوله المسجد الحرام، ثم يقول:

---

(۱) جاء ذلك كله فى صحيحه معاويه بن عمار و روايه أبى بصير «۱».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۰۴/ أبواب مقدّمه الطواف ب ۸ ح ۱، ۲.

إنى أُومن بوعدك و أُوفى بعهدك «۱».

و فى روايه صحيحه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): إذا دنوت من الحجر الأسود فارفع يديك و احمد اللّه و اثن عليه وصل على النبى، و اسأل اللّه أن يتقبل منك، ثم استلم الحجر و قبله، فان لم تستطع أن تقبّله فاستلمه بيدك، فان لم تستطع أن تستلمه بيدك فأشر إليه و قل:

اللّهمّ أمانتى أدّيتها، و ميثاقى تعاهدته لتشهد لى بالموافاه، اللّهمّ تصديقاً بكتابك و على سنه نبيك صلواتك عليه و آله أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أن محمّداً عبده و رسوله، آمنت باللّه، و كفرت بالجبت و الطاغوت و اللّات و العزّى، و عباده الشيطان و عباده كل ند يدعى من دون اللّه تعالى.

فان لم تستطع أن تقول

هذا فبعضه، و قل: اللّهمّ إليک بسطت يدی، و فيما عندک عظمت رغبتی، فاقبل سبحتی، و اغفر لی و ارحمنی، اللّهمّ إنی أعوذ بک من الکفر و الفقر و مواقف الخزی فی الدنيا و الآخره «۲».

[آداب الطّواف]

آداب الطّواف روی معاويه بن عمار عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال تقول فی الطواف:

اللّهمّ إنِّی أسألک باسمک الذی يمشی به علی ظل الماء کما يمشی به علی جدد الأرض، أسألک باسمک الذی يهتز له عرشک، و أسألک باسمک الذی تهتز له أقدام ملائکتک، و أسألک باسمک الذی دعاک به موسی من جانب الطور الأيمن فاستجبت له، و ألقيت عليه محبّه منک، و أسألک باسمک الذی غفرت به لمحمد ما تقدم من ذنبه و ما تأخر، و أتممت نعمتک عليه أن تفعل بی کذا و کذا، ما أحببت من الدعاء.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۱۴/ أبواب الطواف ب ۱۲ ح ۳، ۴.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۱۳/ أبواب الطواف ب ۱۲ ح ۱.

و کل ما انتهيت إلی باب الکعبه فصل علی محمّد و آل محمّد و تقول فيما بين الرکن اليمانی و الحجر الأسود:

رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْيا حَسَنَهً وَ فِی الْآخِرَهِ حَسَنَهً وَ قِنا عَذابَ النّارِ.

و قل فی الطواف:

اللّهمّ إنِّی إليک فقير و إنی خائف مستجير، فلا تغير جسمی، و لا تبدِّل اسمی «۱» و عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: کان علی بن الحسين (عليه السلام) إذا بلغ الحجر قبل أن يبلغ الميزاب يرفع رأسه، ثم يقول و هو ينظر إلی الميزاب: اللّهمّ أدخلنی الجنه برحمتک، و أجرنی برحمتک من النار، و عافنی من السقم، و أوسع علیَّ من الرزق الحلال، و ادرأ عنی

شرّ فسقه الجن و الإنس، و شرّ فسقه العرب و العجم «۲».

و فی الصحیح عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أنه لما انتهی إلی ظهر الکعبه حتی یجوز الحجر قال:

یا ذا المن و الطول و الجود و الکرم، إن عملی ضعیف فضاعفه لی، و تقبله منی إنک أنت السمیع العلیم «۳».

و عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام) أنه لما صار بحذاء الرکن الیمانی قام فرفع یدیه ثم قال:

یا اللّه یا ولی العافیه، و خالق العافیه و رازق العافیه، و المنعم بالعافیه، و المنان بالعافیه و المتفضل بالعافیه علیَّ و علی جمیع خلقک، یا رحمن الدنیا و الآخره و رحیمهما صلِّ علی محمّد و آل محمّد و ارزقنا العافیه و دوام العافیه، و تمام العافیه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۳۳/ أبواب الطواف ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۳۴/ أبواب الطواف ب ۲۰ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۳۵/ أبواب الطواف ب ۲۰ ح ۶.

و شکر العافیه، فی الدنیا و الآخره برحمتک یا أرحم الراحمین «۱».

و عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) إذا فرغت من طوافک و بلغت مؤخر الکعبه و هو بحذاء المستجار دون الرکن الیمانی بقلیل، فابسط یدیک علی البیت و الصق بدنک و خدک بالبیت و قل:

اللّهمّ البیت بیتک، و العبد عبدک، و هذا مکان العائذ بک من النار.

ثم أقرّ لربِّک بما عملت، فإنه لیس من عبد مؤمن یقر لربِّه بذنوبه فی هذا المکان إلّا غفر اللّه له إن شاء اللّه، و تقول:

اللّهمّ من قبلک الروح و الفرج و العافیه، اللّهمّ إن عملی ضعیف فضاعفه لی و اغفر لی ما اطلعت علیه منی و خفی علی خلقک.

ثم تستجیر باللّه من

النار و تخير لنفسك من الدعاء، ثم استلم الركن اليمانى «٢».

و فى روايه أُخرى عنه (عليه السلام) ثم استقبل الركن اليمانى و الركن الذى فيه الحجر الأسود و اختم به و تقول: اللّهمّ قنعنى بما رزقتنى و بارك لى فيما آتيتنى «٣».

و يستحب للطائف فى كل شوط أن يستلم الأركان كلها «۴» و أن يقول عند استلام الحجر الأسود: أمانتى أديتها و ميثاقى تعاهدته، لتشهد لى بالموافاه «۵».

[آداب صلاه الطّواف]

آداب صلاه الطّواف يستحب فى صلاه الطواف أن يقرأ بعد الفاتحه سوره التوحيد فى الركعه الاولى، و سوره الجحد فى الركعه الثانيه، فاذا فرغ من صلاته حمد اللّه و أثنى عليه

---

(١) الوسائل ١٣: ٣٣۵/ أبواب الطواف ب ٢٠ ح ٧.

(٢) الوسائل ١٣: ٣۴۵/ أبواب الطواف ب ٢۶ ح ۴.

(٣) الوسائل ١٣: ٣۴٧/ أبواب الطواف ب ٢۶ ح ٩.

(۴) الوسائل ١٣: ٣۴۴/ أبواب الطواف ب ٢۵ ح ١، ٢.

(۵) الوسائل ١٣: ٣١٣/ أبواب الطواف ب ١٢ ح ١، ٢.

و صلّى على محمّد و آل محمّد، و طلب من اللّه تعالى أن يتقبّل منه [١] و عن الصادق (عليه السلام) أنه سجد بعد ركعتى الطواف و قال فى سجوده:

سجد وجهى لك تعبّداً و رقّاً لا إله إلّا أنت حقّا حقّا، الأوّل قبل كل شى ء و الآخر بعد كل شى ء، و ما أنا ذا بين يديك، ناصيتى بيدك، و اغفر لى إنه لا يغفر الذنب العظيم غيرك، فاغفر لى فإنِّى مقرّ بذنوبى على نفسى، و لا يدفع الذنب العظيم غير [٢].

و يستحب أن يشرب من ماء زمزم قبل أن يخرج إلى الصفا و يقول:

اللّهمّ اجعله علماً نافعاً، و رزقاً واسعاً و شفاء من كل

داء و سقم.

و إن أمكنه أتى زمزم بعد صلاه الطواف، و أخذ منه ذنوباً أو ذنوبين، فيشرب منه و يصب الماء على رأسه و ظهره و بطنه و يقول:

اللّهمّ اجعله علماً نافعاً، و رزقاً واسعاً و شفاء من كل داء و سقم.

ثم يأتی الحجر الأسود فيخرج منه إلى الصفا «۱».

[آداب السّعی]

آداب السّعی يستحب الخروج إلى الصفا من الباب الذی يقابل الحجر الأسود مع سكينه و وقار، فاذا صعد على الصفا نظر إلى الكعبه، و يتوجّه إلى الركن الذی فيه الحجر الأسود و يحمد اللّه و يثنی عليه و يتذكر آلاء اللّه و نعمه، ثم يقول: اللّه أكبر سبع مرّات، الحمد للّه سبع مرات، لا إله إلّا اللّه سبع مرات، و يقول ثلاث مرّات:

---

(۱) كما فی صحيح معاويه بن عمار و صحيح الحلبی (۱).

---

[۱] الوسائل ۱۳: ۴۲۲/ أبواب الطواف ب ۷۱.

[۲] الوسائل ۱۳: ۴۳۹/ أبواب الطواف ب ۷۸ ح ۲.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۷۲/ أبواب السعی ب ۲ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۶۵

لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، له الملك و له الحمد يحيی و يميت و هو حی لا يموت بيده الخير و هو على كل شی ء قدير، ثم يصلی على محمّد و آل محمّد، ثم يقول: ثلاث مرّات:

اللّه أكبر على ما هدانا، و الحمد للّه على ما أولانا و الحمد للّه الحی القيوم و الحمد للّه الدائم.

ثم يقول ثلاث مرات:

أشهد أن لا إله إلّا اللّه، و أشهد أن محمّداً عبده و رسوله، لا نعبد إلّا إيّاه مخلصين له الدين و لو كره المشركون.

ثم يقول ثلاث مرات:

اللّهمّ إنى أسألک العفو و العافيه و اليقين فى الدنيا و الآخره.

ثم يقول اللّه

أكبر مائه مره، لا إلّه إلّا اللّه مائه مره، الحمد للّه مائه مرّه، سبحان اللّه مائه مره، ثم يقول:

لا إلّه إلّا اللّه وحده وحده، أنجز وعده و نصر عبده و غلب الأحزاب وحده، فله الملك و له الحمد وحده وحده، اللّهمّ بارك لى فى الموت و فيما بعد الموت، اللّهمّ إنى أعوذ بك من ظلمه القبر و وحشته، اللّهمّ أظلنى فى ظل عرشك يوم لا ظل إلّا ظلك.

و يستودع اللّه دينه و نفسه و أهله كثيراً، فيقول:

أستودع اللّه الرحمن الرحيم الذى لا تضيع ودائعه دينى و نفسى و أهلى، اللّهمّ استعملنى على كتابك و سنه نبيك و توفنى على ملته و أعذنى من الفتنه.

ثم يقول: اللّه أكبر ثلاث مرات، ثم يعيدها مرتين، ثم يكبر واحده ثم يعيدها فان لم يستطع هذا فبعضه، و عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه إذا صعد الصفا استقبل الكعبه ثم يرفع يديه ثم يقول:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۶۶

اللّهمّ اغفر لى كل ذنب أذنبته قط، فان عدت فعد علىَّ بالمغفره، فإنك أنت الغفور الرحيم، اللّهمّ افعل بى ما أنت أهله، فإنك إن تفعل بى ما أنت أهله ترحمنى و إن تعذبنى فأنت غنى عن عذابى، و أنا محتاج إلى رحمتك، فيا من أنا محتاج إلى رحمته ارحمنى، اللّهمّ لا تفعل بى ما أنا أهله فإنك إن تفعل بى ما أنا أهله تعذِّبنى و لم تظلمنى، أصبحت أتقى عدلك و لا أخاف جورك، فيا من هو عدل لا يجوز ارحمنى «۱».

و عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) إن أردت أن يكثر مالك فأكثر من الوقوف على الصفا «۲» و يستحب «۳» أن يسعى ماشياً، و أن يمشى مع سكينه و

وقار حتی یأتی محل المناره الاولی فیهرول إلی محل المناره الأخری، ثم یمشی مع سکینه و وقار حتی یصعد علی المروه فیصنع علیها کما صنع علی الصفا، و یرجع من المروه إلی الصفا علی هذا المنهج «۴» و إذا کان راکباً أسرع فیما بین المنارتین «۵» فینبغی أن یجدّ فی البکاء، و یدعو اللّه کثیراً «۶» و لا هروله علی النِّساء «۷».

[آداب الإحرام إلی الوقوف بعرفات]

آداب الإحرام إلی الوقوف بعرفات ما تقدّم من الآداب فی إحرام العمره یجری فی إحرام الحج أیضاً، فإذا أحرم

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۷۵/ أبواب السعی ب ۳ ح ۲، و ب ۴ ح ۱، ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۷۹/ أبواب السعی ب ۵ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۹۶/ أبواب السعی ب ۱۶.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۸۱/ أبواب السعی ب ۶.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۹۸/ أبواب السعی ب ۱۷ ح ۲.

(۶) الفقیه ۲: ۳۲۰.

(۷) الوسائل ۱۳: ۵۰۲/ أبواب السعی ب ۲۱.

للحج و خرج من مکه یلبّی فی طریقه غیر رافع صوته، حتی إذا أشرف علی الأبطح رفع صوته، فاذا توجه إلی منی قال:

اللّهمّ إیّاک أرجو و إیاک أدعو، فبلغنی أملی و أصلح لی عملی.

ثم یذهب إلی منی بسکینه و وقار مشتغلًا بذکر اللّه سبحانه فاذا وصل إلیها قال:

الحمد للّه الذی أقدمنیها صالحاً فی عافیه و بلغنی هذا المکان.

ثم یقول:

اللّهمّ هذه منی و هی ممّا مننت به علینا من المناسک، فأسألک أن تمن علیَّ بما مننت به علی أنبیائک، فإنما أنا عبدک و فی قبضتک [۱] و یستحب له المبیت فی منی لیله عرفه، یقضیها فی طاعه اللّه تبارک و تعالی (۱) و الأفضل أن تکون عباداته و لا سیما صلواته فی

المسجد الخيف (۲)، فإذا صلّی الفجر عقّب إلی طلوع الشمس (۳) ثم یذهب إلی عرفات. و لا بأس بخروجه من منی بعد

---

(۱) ذکر الأصحاب أنه یستحب للمتمتع أن یخرج إلی عرفات یوم الترویه و یبیت فی منی لیله عرفه، و النصوص فی ذلک متضافره جدّاً، منها: الروایات الحاکیه لکیفیه حج النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و حج آدم و إبراهیم (علیهما السلام) و غیر ذلک من الروایات «۱».

(۲) ذکره الصدوق فی الفقیه «۲».

(۳) ورد ذلک أیضاً فی کیفیه حج النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و أنه لم یخرج من منی حتی بزغت الشمس.

---

[۱] الوسائل ۱۳: ۵۲۶/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۶، الفقیه ۲: ۳۲۱.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲، ۱۳: ۵۲۲/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۳، ۴.

(۲) الفقیه ۲: ۳۲۲.

طلوع الفجر (۱) و الأولی بل الأحوط أن لا یتجاوز وادی محسّر قبل طلوع الشمس (۲) و یکره خروجه منها قبل الفجر، و ذهب بعضهم إلی عدم جوازه إلّا لضروره کمرض أو خوف من الزحام (۳). فاذا توجه إلی عرفات قال:

اللّهمّ إلیک صمدت، و إیّاک اعتمدت و وجهک أردت، فأسألک أن تبارک لی فی رحلتی و أن تقضی لی حاجتی، و أن تجعلنی ممن تباهی به الیوم من هو أفضل منی.

---

(۱) کما فی صحیحه هشام بن سالم و غیره «۱».

(۲) و من جمله الآداب أیضاً أن لا یجوز وادی محسر إلّا بعد طلوع الشمس کما فی صحیح هشام بن الحکم «لا یجوز وادی محسر حتی تطلع الشمس» «۲» و نقل عن الشیخ «۳» و ابن

البراج «۴» القول بالتحريم أخذاً بظاهر النهى و استقربه الحدائق «۵» و لكنه محمول على الكراهه بقرينه الشهره على الخلاف، و لو كان حراماً لظهر فى أمثال هذه المسائل التى يكثر الابتلاء بها.

(۳) على المشهور، للأمر بإتيان صلاه الفجر فيها فى عده من النصوص و فعل النبى (صلّى اللّه عليه و آله) كما فى صحيح معاويه و غيره من الروايات الحاكيه لكيفيه حج النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) «۶» و فى دلالتها على الكراهه تأمل كما فى الجواهر «۷» بل غايتها الاستحباب، فمن ذلك يعلم ضعف ما عن بعض الفقهاء من عدم الجواز.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۲۸/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۷ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۲۸/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۷ ح ۴.

(۳) التهذيب ۵: ۱۷۸.

(۴) المهذب ۱: ۲۵۱.

(۵) الحدائق ۱۶: ۳۷۳.

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲، ۱۳: ۵۲۴/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۴ ح ۴، ۵.

(۷) الجواهر ۱۹: ۱۱.

ثم يلبّى إلى أن يصل إلى عرفات «۱».

[آداب الوقوف بعرفات]

آداب الوقوف بعرفات يستحب فى الوقوف بعرفات أُمور و هى كثيره نذكر بعضها، منها:

۱ الطهاره حال الوقوف «۲».

۲ الغسل عند الزوال «۳».

۳ تفريغ النفس للدعاء و التوجه إلى اللّه «۴».

۴ الوقوف بسفح الجبل فى ميسرته «۵».

۵ الجمع بين صلاتی الظهرين بأذان و إقامتين «۶».

۶ الدعاء بما تيسر من المأثور و غيره، و الأفضل المأثور، فمن ذلك: دعاء الحسين (عليه السلام) و دعاء ولده الإمام زين العابدين (عليه السلام) «۷».

و منه ما فی صحيحه معاويه بن عمار عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: إنما تجعل الصلاه و تجمع بينهما

لتفرغ نفسک للدعاء، فإنه يوم دعاء و مسأله، ثم تأتی الموقف و عليک السكينه و الوقار، فاحمد اللّه و هلّله و مجده و اثن عليه و كبّره مائه مرّه، و احمده مائه مرّه، و سبّحه مائه مرّه، و اقرأ قل هو اللّه أحد مائه مرّه، و تخير

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۲۸/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۸.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۵۵/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۲۰.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۲۹/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۹.

(۴) الوسائل ۱۳: ۵۳۸، ۵۴۴/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱۴، ۱۷.

(۵) الوسائل ۱۳: ۵۳۴/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱۱.

(۶) تأسِّياً بالنبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) كما عن الصحاح الحاكيه لحجّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ و غير ذلک من النصوص.

(۷) الإقبال: ۳۳۹، ۳۵۰.

لنفسک من الدعاء ما أحببت، و اجتهد فإنه يوم دعاء و مسأله. و تعوّذ باللّه من الشيطان فان الشيطان لن يذهلک فی موطن قط أحب إليه من أن يذهلک فی ذلک الموطن، و إياک أن تشتغل بالنظر إلى الناس، و أقبل قبل نفسک، و ليكن فيما تقول: اللّهمّ إنِّی عبدک فلا تجعلنی من أخيب وفدک، و ارحم مسيری إليک من الفج العميق، و ليكن فيما تقول:

اللّهمّ رب المشاعر كلها فک رقبتی من النار، و أوسع عليَّ من رزقک الحلال و ادرأ عنّی شر فسقه الجن و الإنس، و تقول: اللّهمّ لا تمكر بی و لا تخدعنی و لا تستدرجنی، و تقول: اللّهمّ إنی أسألک بحولک وجودک و كرمک و فضلک و

منّك يا أسمع السامعين و يا أبصر الناظرين و يا أسرع الحاسبين و يا أرحم الراحمين أن تصلى على محمّد و آل محمّد و أن تفعل بى كذا و كذا، و تذكر حوائجك.

و ليكن فيما تقول و أنت رافع رأسك إلى السماء:

اللّهمّ حاجتى إليك التى إن أعطيتنيها لم يضرنى ما منعتنى و التى إن منعتنيها لم ينفعنى ما أعطيتنى أسألك خلاص رقبتى من النار.

و ليكن فيما تقول:

اللّهمّ إنى عبدك و ملك يدك ناصيتى بيدك و أجلى بعلمك، أسألك أن توفقنى لما يرضيك عنّى و أن تسلم منى مناسكى التى أريتها خليلك إبراهيم، و دللت عليها نبيك محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

و ليكن فيما تقول:

اللّهمّ اجعلنى ممّن رضيت عمله و أطلت عمره و أحييته بعد الموت حياه طيبه «1».

و من الأدعيه المأثوره ما علّمه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) علياً

---

(1) الوسائل 13: 538/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب 14 ح 1.

(عليه السلام) على ما رواه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: فتقول:

لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، له الملك و له الحمد يحيى و يميت و يميت و يحيى و هو حى لا يموت بيده الخير و هو على كل شى ء قدير، اللّهمّ لك الحمد كما تقول و خيراً مما يقول القائلون، اللّهمّ لك صلاتى و دينى و محياى و مماتى و لك تراثى و بك حولى و منك قوتى، اللّهمّ إنى أعوذ بك من الفقر و من وسواس الصدر و من شتات الأمر و من عذاب القبر، اللّهمّ إنى أسألك من خير ما تأتى

به الرياح و أعوذ بك من شر ما تأتى به الرياح، و أسألك خير الليل و خير النهار «۱».

و من تلك الأدعيه ما رواه عبد اللّه بن ميمون، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: «إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) وقف بعرفات فلما همت الشمس أن تغيب قبل أن يندفع قال:

اللّهمّ إنى أعوذ بك من الفقر و من تشتّت الأمر و من شرّ ما يحدث باللّيل و النهار، أمسى ظلمى مستجيراً بعفوك، و أمسى خوفى مستجيراً بأمانك، و أمسى ذلى مستجيراً بعزك، و أمسى وجهى الفانى البالى مستجيراً بوجهك الباقى، يا خير من سئل و يا أجود من أعطى، جللنى برحمتك و ألبسنى عافيتك و أصرف عنى شر جميع خلقك «۲».

و روى أبو بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: إذا غربت الشمس يوم عرفه فقل:

اللّهمّ لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف، و ارزقنيه من قابل أبداً ما أبقيتنى و اقلبنى اليوم مفلحاً منجحاً مستجاباً لى مرحوماً مغفوراً لى بأفضل ما ينقلب به

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۳۹/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۱۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۵۹/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۲۴ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۷۲

اليوم أحد من وفدك و حجاج بيتك الحرام، و اجعلنى اليوم من أكرم وفدك عليك، و أعطنى أفضل ما أعطيت أحداً منهم من الخير و البركه و الرحمه و الرضوان و المغفره و بارك لى فيما أرجع إليه من أهل أو مال أو قليل أو كثير و بارك لهم فىّ «۱».

[آداب الوقوف بالمزدلفه]

اشاره

آداب الوقوف بالمزدلفه و هى أيضاً كثيره نذكر بعضها:

[۱ الإفاضه من عرفات على سكينه و وقار مستغفراً]

۱ الإفاضه من عرفات على سكينه و وقار مستغفراً، فاذا انتهى إلى الكثيب الأحمر عن يمين الطريق يقول:

اللّهمّ ارحم موقفى و زد فى عملى و سلم لى دينى و تقبّل مناسكى «۲».

[۲ الاقتصاد فى السير]

۲ الاقتصاد فی السیر «۳».

[۳ تأخیر العشاءین إلی المزدلفه و الجمع بینهما بأذان و إقامتین]

۳ تأخیر العشاءین إلی المزدلفه و الجمع بینهما بأذان و إقامتین و إن ذهب ثلث اللّیل «۴».

[۴ نزول بطن الوادی عن یمین الطریق قریباً من المشعر]

۴ نزول بطن الوادی عن یمین الطریق قریباً من المشعر «۵» و یستحب للصروره وطء المشعر برجله «۶».

[۵ إحیاء تلک اللیله بالعباده و الدعاء بالمأثور و غیره]

۵ إحیاء تلک اللیله بالعباده و الدعاء بالمأثور «۷» و غیره، و من المأثور أن یقول:

اللّهمّ هذه جمع، اللّهمّ إنِّی أسألک أن تجمع لی فیها جوامع الخیر، اللّهمّ لا تؤیسنی

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۵۹/ أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه ب ۲۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۲/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۵.

(۵) الوسائل ۱۴: ۱۶/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۷ ح ۱.

(۶) الوسائل ۱۴: ۱۶/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۷ ح ۱.

(۷) الوسائل ۱۴: ۱۹/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۰.

من الخیر الـذی سألتـک أن تجمعه لی فی قلبی و أطلب إلیـک أن تعرفنی مـا عرفت أولیاءک فی منزلی هـذا و أن تقینی جوامع الشر.

[۶ أن یصبح علی طهر فیصلی الغداه و یحمد اللّه عز و جل و یثنی علیه]

۶ أن يصبح على طهر فيصلى الغداه و يحمد اللّه عز و جل و يثنى عليه، و يذكر من آلائه و بلائه ما قدر عليه و يصلى على النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) ثم يقول «۱»:

اللّهمّ رب المشعر الحرام فك رقبتى من النار و أوسع علىَّ من رزقك الحلال و ادرأ عنى شر فسقه الجن و الانس، اللّهمّ أنت خير مطلوب إليه و خير مدعو و خير مسؤول، و لكل وافد جائزه فاجعل جائزتى فى موطنى هذا أن تقيلنى عثرتى و تقبل معذرتى و أن تجاوز عن خطيئتى ثم اجعل التقوى من الدنيا زادى.

[۷ التقاط حصى الجمار من المزدلفه]

۷ التقاط حصى الجمار من المزدلفه «۲» و عددها سبعون.

[۸ السّعى السير السريع إذا مرّ بوادى محسّر و قدّر للسعى مائه خطوه]

۸ السّعى السير السريع إذا مرّ بوادى محسّر و قدّر للسعى مائه خطوه و يقول:

اللّهمّ سلّم لى عهدى و اقبل توبتى و أجب دعوتى و اخلفنى بخير فى من تركت بعدى «۳».

[آداب رمى الجمرات]

آداب رمى الجمرات يستحب فى رمى الجمرات أُمور منها:

۱ أن يكون على طهاره حال الرمى «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۰/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۱/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۸.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۲/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۴: ۵۶/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۲.

۲ أن يقول إذا أخذ الحصيات بيده:

اللّهمّ هذه حصياتى فأحصهن لى و ارفعهن فى عملى.

۳ أن يقول عند كل رميه:

اللّه أكبر اللّهمّ ادحر عنى الشيطان، اللّهمّ تصديقاً بكتابك و على سنّه نبيّك اللّهمّ اجعله لى حجاً مبروراً و عملًا مقبولًا و سعياً مشكوراً و ذنباً مغفوراً «۱» ۴ أن يقف الرامى على بعد من جمره العقبه بعشر خطوات، أو خمس عشره خطوه «۲».

۵ أن يرمى جمره العقبه متوجهاً إليها مستدبر القبله «۳» و يرمى الجمرتين الاولى و الوسطى مستقبل القبله «۴».

۶ أن يضع الحصاه على إبهامه و يدفعها بظفر السبابه «۵».

۷ أن يقول إذا رجع إلى منى:

اللّهمّ بك وثقت و عليك توكلت فنعم الرب و نعم المولى و نعم النصير «۶».

[آداب الهَدْى]

آداب الهَدْى يستحب فى الهدى أُمور منها:

۱ أن يكون بدنه و مع العجز فبقره، و مع العجز عنها أيضاً فكبشاً «۷».

۲ أن يكون سميناً «۸».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۵۸/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۵۸/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۴: ۵۸/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۴: ۶۵/ أبواب رمى جمر العقبه ب ۱۰ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۴: ۶۱/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۷.

(۶) الوسائل ۱۴: ۵۸/ أبواب رمى جمره العقبه ب ۳ ح

.١

(٧) الوسائل ١۴: ٩۵/ أبواب الذبح ب ٨ ح ١، ۴، وص ١٠٩/ ب ١٣ أبواب الذبح.

(٨) الوسائل ١۴: ٩۵/ أبواب الذبح ب ٨ ح ١، ۴، و ص ١٠٩/ ب ١٣ أبواب الذبح.

٣ أن یقول عند الذبح أو النحر «١» وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیفاً وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ، إِنَّ صَلٰاتِی وَ نُسُکِی وَ مَحْیٰایَ وَ مَمٰاتِی لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ لٰا شَرِیکَ لَهُ وَ بِذٰلِکَ أُمِرْتُ و أنا من المسلمین، اللّهمّ منک و لک بسم اللّه و اللّه أکبر اللّهمّ تقبل منی.

۴ أن یباشر الذبح بنفسه، فان لم یتمکن فلیضع السکین بیده، و یقبض الذابح علی یده و لا بأس بأن یضع یده علی ید الذابح «٢».

[آداب الحَلْق]

آداب الحَلْق ١ یستحب فی الحلق أن یبتدئ فیه من الطرف الأیمن، و أن یقول حین الحلق: اللّهمّ أعطنی بکل شعره نوراً یوم القیامه «٣».

٢ أن یدفن شعره فی خیمته فی منی «۴».

٣ أن یأخذ من لحیته و شاربه و یقلم أظافیره بعد الحلق «۵».

[آداب طواف الحج و السعی]

آداب طواف الحج و السعی ما ذکرناه من الآداب فی طواف العمره و صلاته و السّعی فیها یجری هنا أیضاً. و یستحب الإتیان بالطواف یوم العید «۶» فاذا قام علی باب المسجد یقول:

اللّهمّ أعنّی علی نسکک و سلّمنی له و سلّمه لی، أسألک مسأله العلیل الذلیل

---

(١) الوسائل ١۴: ١۵٢/ أبواب الذبح ب ٣٧ ح ١.

(٢) الوسائل ١۴: ١۵٠/ أبواب الذبح ب ٣۶.

(٣) الوسائل ١۴: ٢٢٨/ أبواب الحلق ب ١٠ ح ١.

(۴) الوسائل ١۴: ٢٢٠/ أبواب الحلق ب ۶ ح ۵.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۱۴/ أبواب الحلق ب ۱ ح ۱۲ و غیره.

(۶) الوسائل ۱۴: ۲۴۵/ أبواب زیاره البیت ب ۱ ح ۷، ۱۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۷۶

المعترف بذنبه أن تغفر لی ذنوبی و أن ترجعنی بحاجتی، اللّهمّ إنی عبدک و البلد بلدک و البیت بیتک جئت أطلب رحمتک و أؤم طاعتک متبعاً لأمرک راضیاً بقدرک، أسألک مسأله المضطر إلی المطیع لأمرک المشفق من عذابک الخائف لعقوبتک أن تبلغنی عفوک و تجیرنی من النار برحمتک.

ثم یأتی الحجر الأسود فیستلمه و یقبّله، فان لم یستطع استلم بیده و قبّلها و إن لم یستطع من ذلک أیضاً استقبل الحجر و کبّر و قال کما قال حین طاف بالبیت یوم قدم مکه «۱» و قد مرّ ذلک فی آداب دخول المسجد الحرام.

[آداب منی]

آداب منی یستحب المقام بمنی أیام التشریق، و عدم الخروج منها و لو کان الخروج للطّواف المندوب «۲» و یستحب التکبیر فیها بعد خمس عشره صلاه، أولها ظهر یوم النحر و بعد عشر صلوات فی سائر الأمصار «۳»، و الأولی فی کیفیه التکبیر أن یقول:

اللّه أکبر اللّه أکبر لا إله إلّا اللّه، و اللّه أکبر اللّه

أكبر و للّه الحمد، اللّه أكبر على ما هدانا، اللّه أكبر على ما رزقنا من بهيمه الأنعام، و الحمد للّه على ما أبلانا «۴».

و يستحب أن يصلى فرائضه و نوافله فى مسجد الخيف. روى أبو حمزه الثمالى عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال: من صلّى فى مسجد الخيف بمنى مائه ركعه قبل أن يخرج منه عدلت عباده سبعين عاما، و من سبّح اللّه فيه مائه تسبيحه كتب له كأجر عتق رقبه، و من هلل اللّه فيه مائه تهليله عدلت أجر إحياء نسمه، و من حمد اللّه فيه مائه تحميده عدلت أجر خراج العراقين يتصدق به فى سبيل اللّه عزّ

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۴۹/ أبواب زياره البيت ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۶۰/ أبواب العود إلى منى ب ۲ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۷۱/ أبواب العود إلى منى ب ۸ ح ۴، ۷: ۴۵۷/ أبواب صلاه العيد ب ۲۱.

(۴) الوسائل ۷: ۴۵۹/ أبواب صلاه العيد ب ۲۱ ح ۴.

و جّل «۱».

[آداب مكّه المعظّمه]

آداب مكّه المعظّمه يستحب فيها أُمور فيها:

۱ الإكثار من ذكر اللّه و قراءه القرآن.

۲ ختم القرآن فيها «۲».

۳ الشرب من ماء زمزم ثم يقول:

اللّهمّ اجعله علماً نافعاً و رزقاً واسعاً و شفاء من كل داء و سقم، ثم يقول: بسم اللّه و باللّه و الشكر للّه «۳».

۴ الإكثار من النظر إلى الكعبه «۴».

۵ الطواف حول الكعبه عشر مرات: ثلاثاً فى أول الليل و ثلاثه فى آخره و طوافان بعد الفجر، و طوافان بعد الظهر «۵».

۶ أن يطوف أيام إقامته فى مكه ثلاثمائه و ستين طوافاً، فان لم يتمكن فاثنين و خمسين طوافاً، فان لم يتمكن أتى بما قدر

علیه «۶».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۷۰/ أبواب العود إلی منی ب ۸، الوسائل ۵: ۲۶۹/ أبواب أحکام المساجد ب ۵۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۲۸۸/ أبواب مقدمات الطواف ب ۴۵.

(۳) الوسائل ۱۳: ۲۴۷/ أبواب مقدمات الطواف ب ۲۱.

(۴) الوسائل ۱۳: ۲۶۲/ أبواب مقدمات الطواف ب ۲۹.

(۵) الوسائل ۱۳: ۳۰۷/ أبواب الطواف ب ۶.

(۶) الوسائل ۱۳: ۳۰۸/ أبواب الطواف ب ۷ ففی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) قال: «یستحب أن یطوف ثلاثمائه و ستین أُسبوعاً علی عدد أیام السنه، فان لم یستطع فثلاثمائه و ستین شوطاً، فان لم یستطع فما قدرت علیه من الطواف»، و فی خبر آخر: «یستحب أن یطاف بالبیت عدد أیام السنه کل أُسبوع لسبعه أیام فذلک اثنان و خمسون أُسبوعاً».

۷ دخول الکعبه للصروره «۱».

و یستحب له أن یغتسل قبل دخوله و أن یقول عند دخوله:

اللّٰهمّ إنک قلت: و من دخله کان آمناً فآمنّی من عذاب النار.

ثمّ یصلّی رکعتین بین الأُسطوانتین علی الرخامه الحمراء یقرأ بعد الفاتحه فی الرکعه الأُولی سوره حم السجده، و فی الثانیه بعد الفاتحه خمساً و خمسین آیه.

۸ أن یصلّی فی کل زاویه من زوایا البیت، و بعد الصلاه یقول:

اللّٰهمّ من تهیأ أو تعبأ أو أعد أو استعد لوفاده إلی مخلوق رجاء رفده و جائزته و نوافله و فواضله فإلیک یا سیدی تهیئتی و تعبئتی و إعدادی و استعدادی رجاء رفدک و نوافلک و جائزتک فلا تخیب الیوم رجائی، یا من لا یخیب علیه سائل و لا ینقصه نائل، فإنی لم آتک الیوم ثقه بعمل صالح قدّمته و لا شفاعه مخلوق رجوته، و لکننی أتیتک مقراً بالظلم و الإساءه علی نفسی،

فإنه لا حجه لی و لا عذر، فأسألک یا من هو کذلک أن تصلی علی محمّد و آله و تعطینی مسألتی و تقلبنی برغبتی و لا تردنی مجبوهاً ممنوعاً و لا خائباً، یا عظیم یا عظیم أرجوک للعظیم، أسألک یا عظیم أن تغفر لی الذنب العظیم لا إله إلّا أنت «۲».

و یستحب التکبیر ثلاثاً عند خروجه من الکعبه و أن یقول:

اللّهمّ لا تجهد بلاءنا، ربنا و لا تشمت بنا أعداءنا فإنک أنت الضار النافع.

ثم ینزل و یستقبل الکعبه و یجعل الدرجات علی جانبه الأیسر، و یصلی رکعتین عند الدرجات «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۷۳/ أبواب مقدمه الطواف ب ۳۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۲۷۵/ أبواب مقدمات الطواف ب ۳۶ ح ۱، ۲، ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۲۸۲/ أبواب مقدمات الطواف ب ۴۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص: ۴۷۹

[طواف الوداع]

طواف الوداع یستحب لمن أراد الخروج من مکه أن یطوف طواف الوداع، و أن یستلم الحجر الأسود و الرکن الیمانی فی کل شوط، و أن یأتی بما تقدّم فی آداب الطواف من المستحبات عند الوصول إلی المستجار، و أن یدعو اللّه بما شاء، ثم یستلم الحجر الأسود و یلصق بطنه بالبیت. و یضع إحدی یدیه علی الحجر و الأُخری نحو الباب ثم یحمد اللّه و یثنی علیه و یصلی علی النبی و آله، ثم یقول:

اللّهمّ صلِّ علی محمّد عبدک و رسولک و نبیک و أمینک و حبیبک و نجیبک و خیرتک من خلقک، اللّهمّ کما بلّغ رسالاتک و جاهد فی سبیلک و صدع بأمرک و أوذی فی جنبک و عبدک حتی أتاه الیقین، اللّهمّ اقلبنی مفلحاً منجحاً مستجاباً لی بأفضل ما یرجع به أحد من وفدک من المغفره و البرکه و

الرحمه و الرضوان و العافيه.

و يستحب له الخروج من باب الحناطين و يقع قبال الركن الشامى و يطلب من اللّه التوفيق لرجوعه مره أُخرى، و يستحب أن يشترى عند الخروج مقدار درهم من التمر و يتصدق به على الفقراء «۱».

[زياره الرسول الأعظم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)]

زياره الرسول الأعظم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) يستحب للحاج استحباباً مؤكّداً أن يكون رجوعه من طريق المدينه المنوره ليزور الرسول الأعظم (صلّى اللّه عليه و آله) و الصدّيقه الطاهره (سلام اللّه عليها) و أئمه البقيع (سلام اللّه عليهم أجمعين) «۲» و للمدينه حرم حدّه عائر إلى وعير «۳»

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۸۷/ أبواب العود إلى منى ب ۱۸، ۲۰.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۲۰، ۳۳۲، ۳۴۰، ۳۶۷/ أبواب المزار ب ۲، ۳، ۵، ۱۸.

(۳) كما فى صحيحه معاويه بن عمار [المرويه فى الوسائل ۱۴: ۳۶۲/ أبواب المزار ب ۱۷ ح ۱، ۱۰] و غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۸۰

و هما جبلان يكتنفان المدينه من المشرق و المغرب، و ذهب بعض الفقهاء إلى أن الإحرام و إن كان لا يجب فيه (۱) إلّا أنه لا يجوز قطع شجره و لا سيما الرطب منه إلّا ما استثنى ممّا تقدّم فى حرم مكه، كما أنه لا يجوز صيد ما بين الحرتين منه (۲)، و لكن الأظهر جوازهما و إن كان رعايه الاحتياط أولى، و كيفيه زياره الرسول الأعظم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أن يقول:

---

(۱) لعدم الدليل و مقتضى الأصل عدم الوجوب.

(۲) يقع الكلام فى مقامين: أحدهما: فى حرمه قطع شجره، ثانيهما: فى حرمه صيده.

أمّا المقام الأول: فقد نسب إلى الأكثر أو المشهور الحرمه، بل عن المنتهى أنه لا يجوز عند علمائنا «۱» و فى

الجواهر بـل لم أجـد من نص على الكراهه قبـل العلامه فى القواعـد «۲». و قيـل بـالكراهه و به صـرح المحقق فى الشـرائع «۳» و العلامه فى القواعد «۴» بل ذكر فى المسالك أن هذا القول هو المشهور «۵».

هـذا بحسب الأقوال، و أمّا بحسب الروايات فظاهرها الحرمه للنهى عنه فى بعض الروايات المعتبره كصحيحه معاويه بن عمار «و أن المدينه حرمى، ما بين لابتيها حرمى لا يعضد شجرها» «۶».

و فى صحيح زراره «حرّم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) المدينه ما بين لابتيها «۷» صيدها، و حرّم ما حولها بريداً فى بريد أن يختلى خلاها أو يعضد شجرها

---

(۱) المنتهى ۲: ۷۹۹ السطر ۱۲.

(۲) الجواهر ۲۰: ۷۷.

(۳) الشرائع ۱: ۳۲۰.

(۴) القواعد ۱: ۴۵۰.

(۵) المسالك ۲: ۳۸۲.

(۶) الوسائل ۱۴: ۳۶۲، ۳۶۶/ أبواب المزار ب ۱۷، ۱، ۱۰.

(۷) اللابه: هى الحره ذات الحجاره السود. مجمع البحرين ۲: ۱۶۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۸۱

إلّا عودى الناضح» «۱». فربمـا يقال بأن الروايات مطبقه على التحريم من دون معارض و قـد عمل بها المشـهور فلا مناص إلّا من القول بالتحريم.

و لكن لا يمكن الالتزام بالتحريم، إذ لو كانت الحرمه ثابته لكان هذا الحكم من جمله الواضحات التى لا يشك فيه اثنان، لكثره الابتلاء و الحاجه إلى قطع الأشجار لأن بقرب المدينه أشجاراً و زروعاً كثيره بخلاف مكه، فلو منع من القطع و الاحتشاش لظهر و بـان و للزم الحرج الشديـد حتى و لو قلنـا باستثناء مـا استثنى مما تقـدم فى حرم مكه، خصوصاً بملاحظه ما ورد من المنع عن اختلاء خلاها كما فى صحيح زراره المتقدم «۲» المفسر بكل نبات رطب أو كل بقله، و كيف يمكن

الحكم بحرمه ذلک مع شدّه الحاجه و کثره الابتلاء بذلک، فإن أهل المدینه یجلبون النباتات الرطبه کل یوم من مزارعهم و بساتینهم الواقعه فی أطراف المدینه و فی قربها من دون أیّ رادع.

ثم إنه کیف یمکن القول بالحرمه مع عدم تعرض القدماء فی متونهم الفقهیه مع شدّه حرصهم (رضوان اللّه علیهم) لذکر المکروهات و السنن فضلًا عن المحرمات التی یبتلی بها کثیراً.

هذا کله مضافاً إلی موثقه یونس بن یعقوب «أنه قال لأبی عبد اللّه (علیه السلام) یحرم علیَّ فی حرم رسول اللّه ما یحرم علیَّ فی حرم اللّه؟ قال: لا» «۳» فان الظاهر أن النفی نفی لمطلق ما یترتب علی حرم مکه، إذ لو کان النفی مختصاً للصید لکان ذلک من حمل الشی ء علی الفرد النادر جدّاً، لأن الصید بین حرتی المدینه نادر جدّاً، فلا بدّ من إراده نفی المنع من قطع الشجر و الصید، فلا بد من حمل الروایات المانعه علی الکراهه و ضرب من الآداب و الاحترام لحرم النبی (صلّی اللّه علیه و آله) و لکن مع ذلک کله

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۶۵/ أبواب المزار ب ۱۷ ح ۵، ۱، ۱۲: ۵۵۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۷ ح ۴.

(۲) آنفاً.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۶۵/ أبواب المزار ب ۱۷ ح ۸.

آل إبراهيم إنّك حميد مجيد [١].

لا ينبغي ترک الاحتياط، و اللّه العالم.

و أمّا المقام الثاني: فالمنسوب إلى المشهور أيضاً حرمه صيد ما بين الحرّتين «١» و في المسالک نسب الكراهه إلى الشهره أيضاً كالمقام الأول «٢».

و يدلُّ على الحرمه صحيح ابن سنان «يحرم من صيد المدينه ما صيد بين الحرتين» «٣» و لكن مقتضى جمله من الأخبار كصحيح معاويه بن عمار «۴» و خبر أبي العباس «۵» و خبر معاويه بن عمار المروى فى معانى الأخبار «۶» و خبر يونس المتقدم هو الجواز، و أن صيد المدينه غير محكوم بصيد حرم مكه، فمقتضى الجمع بين النصوص هو الكراهه هذا مضافاً إلى ما ذكرناه فى المقام الأول، و لكن الأحوط أيضاً الترک.

---

[١] الوسائل ١۴: ٣۴٣/ أبواب المزار ب ۶ ح ٣.

---

(١) الحره بالفتح و التشديد: أرض ذات أحجار سود و منه حره المدينه. مجمع البحرين ٣: ٢۶٣.

(٢) المسالک ٢: ٣٨٢.

(٣) الوسائل ١۴: ٣۶۵/ أبواب المزار ب ١٧ ح ٩.

(۴) الوسائل ١۴: ٣۶٢/ أبواب المزار ب ١٧ ح ١.

(۵) الوسائل ١۴: ٣۶۴/ أبواب المزار ب ١٧ ح ۴.

(۶) الوسائل ١۴: ٣۶۶/ أبواب المزار ب ١٧ ح ١٠، معانى الأخبار: ٣٣٨/ ۴.

[زياره الصِّدِّيقه الزهراء (عليها السلام)]

زياره الصِّدِّيقه الزهراء (عليها السلام) يا ممتحنه امتحنک اللّه إلى آخر الزياره

[الزياره الجامعه لأئمه البقيع (عليهم السلام)]

الزياره الجامعه لأئمه البقيع (عليهم السـلام) السلام على أولياء اللّه و أصفيائه إلى آخر الزياره [۲] و صلّى اللّه على محمّد و آله و الحمد للّه أوّلًا و آخراً.

تنبيه: لم نذكر حدود حرم مكه فى الموضع المناسب له، كما أن أكثر الفقهاء لم يتعرضوا لذلك فى مناسـكهم، مع أن جمله من الأحكام مترتبه عليه فلا بأس بذكره.

فاعلم أنه ذكر التحديـد فى بعض الروايات و أنه بريد فى بريد ففى موثق زراره قال: «سـمعت أبا جعفر (عليه السـلام) يقول حرم اللّه حرمه بريـداً فى بريد أن يختلى خلاه أو يعضد شـجره» الحديث «۱» فيكون مجموع الحرم سـته عشر فرسخاً، لأن البريد أربعه فراسـخ فـإذا ضـربت فى أربعـه فراسـخ بلغـت ذلـك، و لكن لم يفرض فى المـوثقه أن البريـد بالنسـبه إلى أطراف مكه المكرّمه متساوياً بحيث يكـون من جميـع الجـوانب أربعه فراسـخ و من المعلوم أن حـدود الحرم من بعض الجهـات قريب إلى مكه جـدّاً كالتنعيم فإنه يبعد عن مكه أربعه أميال أى بقدر فرسخ واحد و مقدار يسير، فالمراد من بريد فى بريد بلوغ مجموع مساحه الحرم سته عشر فرسـخاً، و إن كـانت مسـاحته مختلفه من الجهـات الأـربع، فالمـدار فى تعيين الحـدود و معرفتهـا بالعلامات و النصـب الموجوده الآن المأخوذه يداً عن يد من زمن المعصومين (عليهم السلام) إلى زماننا.

و الحمد للّه.

---

[۱] ۱۱ الوسائل ۱۴: ۳۶۷/ أبواب المزار ب ۱۸ ح ۲.

[۲] الوسائل ۱۴: ۵۴۹/ أبواب المزار ب ۸۱ ح ۲.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۵۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۷ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۹، ص: ۴۸۴

....

بسم اللّه الرّحمٰن الرّحيم مع موسوعه الحج: اللّهمّ

لک الحمد و منک التوفیق.

بانتهاء هـذا الجزء الخامس من کتابنا (المعتمد) أکون قد نلت التوفیق للفراغ من بحث موسوعه الحج الکامله من تقریرات سیِّدنا الأُستاذ آیه اللّه العظمی السید الخوئی (دام ظلّه) بحثاً استدلالیاً کان الجزء الأول و الثانی منها شرحاً لما جاء من المسائل لکتاب الحج من العروه الوثقی لفقیه عصره السید الطباطبائی (قدس سره).

و أمّا الثالث و الرابع و الخامس فقد کان شرحاً لکتاب مناسک الحج لسیِّدنا الأُستاذ تقریراً لما أملاه علی طلّاب الجامعه.

و قد أشرنا فی مقدمه الجزء الثالث من کتابنا هذا الأسباب التی دعت إلی شرح المناسک و إلحاقه بکتاب العروه.

و لا یسعنی و أنا أنهی هذا البحث إلّا أن أبتهل إلی المولی القدیر أن یمتِّعنا ببقاء سیِّدنا الأُستاذ (دام ظله) لإفاده طلّاب الحوزه و الذی لا یزال یُملی دروسه علیهم بکامل نشاطه (و الحمد للّه).

و ختاماً أضرع إلی اللّه سبحانه أن یتقبل منی هذا المجهود و یذخره لی یوم لا ینفع مال و لا بنون.

النجف الأشرف السید رضا الخلخالی

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوزت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.